

کتابخانه آصفیه کار عالی حیات و دین

۲۳۴۳۶	نمبر و جلد
	تاریخ و جلد
شرح بر قات	نام کتاب
منطق	فصل کتاب
۲۷۹	نمبر کتاب در فن مذکور

لا حول ولا قوة الا بالله

الحمد لله الذي زين الانسان بالنفوس الناطقة ونور بنور المتصدين يقات
الضداد قه على الطباع



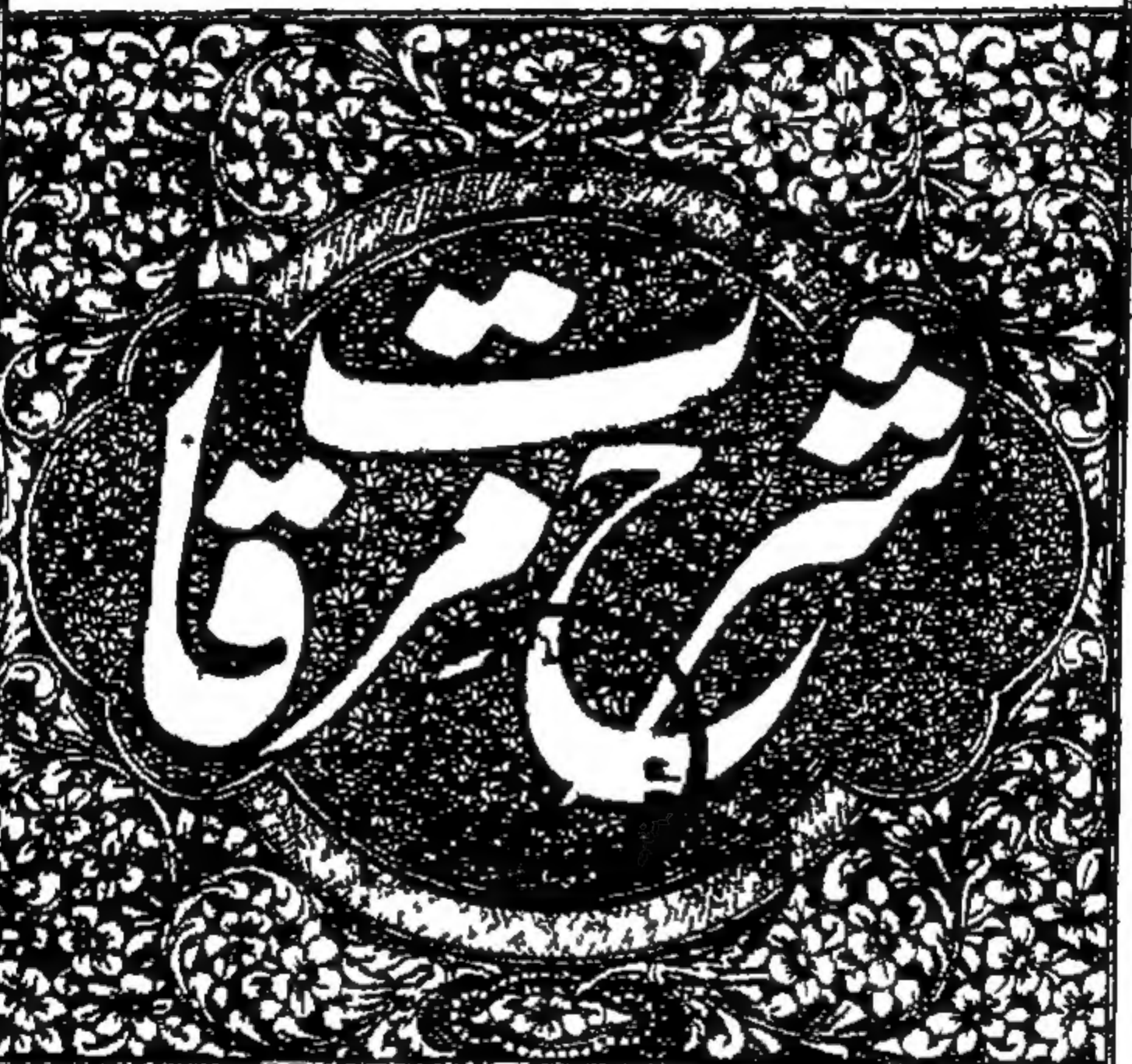
حسبكم ونصير المولى السعيد السبحان البهار كسيلة من الله الباري
لخصه اسرة الخواجة عبد الوهاب

والله اعلم بما كنتم تعملون

۶۳۴۳۴	۶۳۴۳۴
الف	فرمانبر
۷۷	کتاب بنبر

مَشَاءَ اللَّهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

مستطاب خباب مولوی عبدالسبحان صاحب بہاری سلمہ الدرباری



ماہنامہ خاکپای نام محمد عبدالواحد غفرلہ اللہ الحاجد ماہ ربیع الآخر ۱۳۸۵ھ

مطبعة خاتون طبع بنو طبع

فهرس مضامين الكتاب

خطبة الكتاب	١	البحث الاول في حد العرض	٨٤	تحقيق القضية السالبة المحل	١٣٣
المقدمة	٥	البحث الثاني في العرض بتخصيص بموضوع	٨٥	بحث في البجته	١٣٤
مبحث العلم	٥	البحث الثالث في العرض بقتضي موضوعا	٨٥	بيان التقاضيا الموجبة البسيطة	١٣٤
تعريف العلم	٥	البحث الرابع في العرض على العرض	٨٩	بيان التقاضيا المركبة	١٣٤
تقسيم العلم	١٠	بيان المقولات التسعة للعرض الكرم	٩٠	بيان القضية الشرطية واقسامها	١٣٨
تعريف التصور والتصديق	٥	الكيفية الامتانة	٩٠	تحقيق التلازم بين الشئيين	١٥٩
تقسيم التصور	١٨	الآتين - والملك - والفعل	٩٢	فصل في التناقض	١٥٨
تقسيم التصديق	٢٠	والانفعال - التي - الوضع	٩٢	فصل في العكس المستوي	١٦٥
فصل في اثبات الاحتياج الى المنطق	٢٢	فصل في الفصل	٩٣	فصل في عكس التقييض	١٤١
فصل في موضوع المنطق	٢٤	مبحث اللازم وتقسيمه	٩٤	مباحث الحجة	١٤١
فصل في وجوب ايراد بحث الدلالة في احوال المنطق	٢٤	فصل في العرف	٩٨	فصل في القياس واقسامه	١٤٣
مبحث الدلالة	٢٣	التصديقيات	١٠٢	الاشكال الاربع	١٤٩
تقسيم الدلالة المنطقية الوضعية	٢٥	تعريف القضية وتقسيمها	١٠٢	الشكل الاول	١٤٩
تقسيم اللفظ الى المفرد والمركب	٢٦	بيان اجزاء القضية المحلية	١٠٣	الشكل الثاني	١٨١
مبحث المفرد	٢٧	البحث الاول في اجزاء القضية ثنائية	١٠٦	الشكل الثالث	١٨٣
مبحث المركب	٢٧	البحث الثاني في الوجود والارادى	١٠٦	بيان الاستقرار	١٨٤
تقسيم المفرد	٢٧	البحث الثالث في الحاجة في عدم الوجود	١٠٨	بيان التمثيل	١٨٩
فصل في تقسيم الاخر للمفرد	٢٥	البحث الرابع في القضية عبارة	١١١	فصل في البرهان	١٩٠
مبحث التشكيك	٢٤	عن الموضوع والحمل على كونه شرا	١١١	اقسام البراهين	١٩٠
فصل في تقسيم المركب	٥٥	البحث الخامس في اجزاء القضية جزائية	١١١	اثلاث البراهين	١٩٠
فصل في المفهوم وتعريف الجزى والكل	٢٠	تقسيم القضية باعتبار الموضوع	١١٤	الاربع للمشاهدات	١٩٤
فصل في اقسام الكل	٢٣	بيان اعتبار البجته	١١٤	بيان الحواس الظاهرة	١٩٤
فصل في النسبة بين الكلمتين	٢٨	البحث ثبوت شئ في شئ ثبوت	١٢٢	الباصرة - السامعة	١٩٨
فصل في الكلمات الخمس	٤٠	المثبت له	١٢٢	والشامة - الدالة - الالامنة	١٩٩
تعريف الجنس	٤١	فصل في الحمل	١٢٥	بيان الحواس الباطنة	١٩٩
فصل في النوع	٤٥	تقسيم اخرى للقضية المحلية الى الحقيقية والخيالية	١٢٨	الحس المشترك - الخيال	٢٠٠
فصل في بيان الاجناس العالية	٤٦	المباحث	١٢٨	الحواس المتصرفة	٢٠١
البحث الاول في جعل الاجناس العالية في العشرة	٤٤	البحث الاول في ثبوت الحمل للموضوع	١٢٩	فصل في تقسيم البرهان الى لان العلم	٢٠٢
البحث الثاني في ابطال ان غرض الوجود هو العلم	٤٨	البحث الثاني في ان البتية وغير البتية	١٣١	فصل في قياس الجدلي	٢٠٤
البحث الثالث في شئ من شئ في المقولات	٥	دافع للاشكال المشهور	١٣١	فصل في القياس الخطابي والشمري	٢٠٨
البحث الرابع في تمام لبعض من المقولات اربعة	٨٠	البحث الثالث في السالبة لاليتي	١٣٢	فصل في القياس المنطقي	٢١١
المباحث المتعلقة بالعرض	٨١	وجود الموضوع	١٣٢	بيان اسباب الخلط	٢١٢
		خاتمة			٢٢١

٢٣٦	٢٣٣
٨	٨
٤٤	٤٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تعالمت عن التجرد وذاته الالهية الصمدية وتقدست عن التبدد وصفاته الازلية الابدية والصلوة والسلام
على رسوله الذي ارسل بدلائل حج وانزل عليه قرآن عزى غير ذي عوج وعلى آله الاطهار وخلفائنا الاختان منهم والاهل
وعلى سائر المهاجرين والانصار وتجدد فلما كانت الرسالة الموسومة بالمرقات صحيفة لطيفة تفتتحة بان تنطق بالابرار على
صناعات البابل بابا لغتهم والتميز ثم تحتها شرا عسى ان يفيض الاعلام المبررة والمعلقون السحرة وان لم يستعذبوا الا في الملامح
والاعلام المصنوعة وتجلت تحفة مخضرة من ممد ما دامن والاحسان على قبائل الانسان وفتح ابواب الايادي والنعيم على
ارباب العلوم والحكم وضرب الطناب دولته على السبع الشداد وقام بامر الملك على سنج الاستقامة والسداد وابه منلخ مطايا
الامال جنابه بالاصحاب الكمال سجد سدة السنية حياه النخيلين وتجدد لغيره العلية شفاه الاسافل والعالمين الامير ابن الامير
ابن الامير نواب محمد كلب علي خان بهادر ادام الله دولته واقباله ما خوى نجم طالع وهو كوكب ساطع ولما كان حال
تقديري عن اهداء تحفة دنياوية تذكرت اقال ابو الطيب شعر لاخل عندك بتديا والال بتقليسه النطق ان لم يسعد الحال
فاهديت + تاعلة مع قلب كامد + طبع خايد + فكر جابد + بحضرة كيقى متوشحا + باسمه الشرفيت بقاء الدهور + ولا يفتني بقاء
الاعوام والشهور + فان هبت عليه قبول القبول فهو غاية المأمول وبانا انا شرع في المقصود متوكلا على ولي الخير والحمد
فاقول قال المصنف العلامة قدس سره مقدمة اعلم ان العلم الماروا بالعلم العلم الذي هو المقسم للتصور والتصديق وقد
تد اجمعوا على ان المنقسم الى التصور والتصديق اما هو العلم حصولي واختلفوا في كون العلم حصولي القديم تصور او
تصديقا فمنهم من توهم ان العلم القديم لا يكون تصورا ولا تصديقا فنجعل المقسم للتصور والتصديق العلم حصولي الحاد
واستدل على ما ذهب اليه بوجهين هما انه لو كان العلم القديم تصورا وتصديقا كان بدسيا ونظريا ايضا لا اختصاصا

والتصديق بالبدهي والنظري وفيه نظر ظاهر اذا اختصا من التصور والتصديق بالبدهي والنظري ثم يجوز ان يوجد
 وتصديق من غير تصادفهما بالبدهي والنظري ومنها انه لو كان كذلك لكان المقسم للتصور والتصديق مطلقا
 حادثا كان او قدما فيلزم التخصيص مرة بعد اخرى عند تقسيم العلم والتصور والتصديق الى البدهي والنظري وتبين
 لا شاعته في التخصيص مرتين اصلا لا سيما عند قيام البرهان على عدم اختصاص التصور والتصديق بالعلم المحصور
 واتناع الصاف العلم القديم بالبدهي والنظري ومنها ان الانقسام الى البدهي والنظري لا يجري الا في العلم
 المحصور في الحادث فلا بد من تخصيص المقسم به والالم يكن التقسيم حاصرا قال المحقق الدراني الانقسام يجري في المطلق
 ان لم يجري في كل نوع منه فلا حاجة الى التخصيص مع ان التعميم انبى بقواعد الفن وانت تعلم ان الانقسام لا يجري
 في المطلق الا باعتبار تحققه في ضمن الفرد الخاص فالانقسام والاختصار بالذات ليسا لخاص واما المطلق فلهذا
 له ذلك الا بالعرض فلا يصح انقسامه الابد التخصيص فالاعلم انما يحسب اللفظ والمحققون منهم ذهبوا الى ان المنقسم الى
 التصور والتصديق انما هو العلم المحصور مطلقا حادثا كان او قدما واما الى البدهي والنظري فانما هو الحادث
 منه اما الاول فلان القدم والحادث في العلم من ذوات القدم والحادث في موضوعه فان لم يتصور ان كان
 غير مسبوق بالعدم متناليا عن ان سبق الحمل على علمه كان العلم قدما والا كان حادثا فلا يتصف العلم بالقدم والحادث
 الا من قبل النسبة الى موضوعه فالنسبة الى الموضوع ليست بمقومة بحقيقة العرض وجمية فالقدم والحادث ليسا
 الفصول المقومة بحقيقة العلم بل من العوارض للاحققة لهما واختلاف العوارض لا يوجب اختلاف الحقائق فكيف
 اختلاف العلم بالقدم والحادث ان لا يكون العلم القديم تصورا وتصدقا واما الثاني فلان البدهي والنظري
 متقابلان تقابلا اصطلاحيا وهو مخصص في اربعة اقسام الايجاب والسلب والتضاد والعدم والملك
 ليس بينهما تقابل لايجاب والسلب ومن استعمل ارتفاع المتقابلين بالايجاب والسلب عن شئ والموجودات
 الالهيانية خالية عنهما ولا تقابل التضاد لا مكان تعقل حد هما بدون الآخر فاما متضادان وهذا على تقدير
 كون لبدهي وجودية كالنظري او متقابلان بالعدم والملك ان كان احدهما وبي النظري وجوديا والآخر
 بدهي وجوديا ولا يمكن ان تصادف العلم القديم بالنظري لا تضادهما بالحادث وسبق العلم واذا لم يتصف بالنظري
 التصادف بالبدهي اما على الاول فلان الاتصاف باحد الضدين مشروط بامكان الاتصاف بالضد الآخر واما
 على الثاني فلان المتصف بالعدم يجب صلوحه للاتصاف بالملك واو لم يفسح للاتصاف بالملك لم يفسح للاتصاف
 بالعدم فالبدهي والنظري من خواص العلم المحصور في الحادث ومنها كلام طويل قد استوفينا في حواشينا على حاشي

شرح الرسالة القطبية قوله يطلق على معان العلم انما اذا علمنا شيئا تحقق امر الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل
وحصول تلك الصورة في العقل وقبول النفس لتلك الصورة والاضافة الحاصلة بين العالم والمعلوم فبعد الاتفاق
على ان العلم الذي هو منشأ الانكشاف حقيقة لا يكون تصورا وتقديرا بديريا ونظريا وكاسيا وكتسابا من الحداهير ان
ومتصفا بالمطابقة مع العلوم واللامطابقة مع اختلافها في ان ما هذا شأنه بل هي الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل
او حصولها وقبول النفس لها والاضافة الحاصلة بين العالم والمعلوم والى كل ذهاب ذهاب فالعلم الذي هو منشأ الانكشاف
يطلق على معان بناء على اختلاف المذاهب ليس اطلاق العلم على المعاني المذكورة مبنيا على اختلاف عباراتهم كما ظن
وبهذا ظهر ان النزاع ليس لفظي بل معنوي متجذر في النزاع في كون المكان هو السطح او البعد فكلما انهم عرفوا المكان او لا
بأمارات مسلمة فيما بينهم مثل نسبة الجسم اليه بكلمة في وجهه يقال الجسم منه واليه وغير ذلك ثم اختلفوا في ان ما هذا شأنه بل هو
السطح الباطن من جسم الحاوي للمماس للسطح الظاهر من الجسم لتلك الحوى او البعد المجرى او غير ذلك كما هو موضح في موضعه
كك عرفوا العلم او لا بأمارات مسلمة فيما بينهم ثم اختلفوا في حقيقة قوله اصد حصول صورة الشيء في العقل اطلاق العلم الذي
هو منشأ الانكشاف على هذا المعنى لا يخلو عن التحليل كما اولافلان العلم حقيقة واقعية محصلة والحصول معنى اعتباري انتزاعي
لكونه نسبة بين الصورة والعقل والانتزاعيات لاحظ لها من لوجود قبل الانتزاع الابنانية فيكون منشأ الانكشاف
حقيقة منشأ انتزاعها والآليرم كون العلم امرا انتزاعيا اعتباريا متوقفا على انتزاع المنتزع واعتبارا للعبارة واما ثانيا
فلما قيل بان الحصول معنى مصدرى والمعاني المصدرية ليست لها افراد سوى المخصص وهي تكون متفقة بالحقيقة
اولا حقيقة لها سوى المعنى المصدرى الذي هي مخصص له فلو كان العلم عبارة عن حصول الصورة يلزم كون التصو
والتصدق الذين هما فوا متفقين نوعا وهو باطل كما سيظهر انشأ انشأه وآما ثانيا فلانه يلزم على هذا ان يكون العلم حاصرا
عن المقولات لان الحصول كالوجود من الامور العامة وهي لكونها بساطة ذهنية خارجة عن المقولات وان كانت
اعراضا كما سيجب تحقيقه انشأ انشأه وبهذا ظهر سخافة ما اشتهر ان العلم على تقدير كونه عبارة عن حصول صورة الشيء
في العقل من مقولة الاضافة وآما ثانيا فلان الحصول صفة للصورة فيلزم على تقدير كونه علما ان تكون الصورة عالمة لا
العالم هو الموصوف بالعلم واجاب عنه العلامة التقاراني بان المعروف المجموع اعني حصول الصورة في العقل لا مجرد
الحصول والعالم كما يتصف بالعلم كذلك يتصف بحصول الصورة في عقله الا انه لتركبه لا يمكن اشتقاق الفاعل منه بخلاف
العلم وهذا الكلام لا يدري محصله لانه ان اراد يكون المعروف المجموع وكونه صفة للعالم ان العلم عبارة عن هذا المركب
التقديري اعني حصول صورة الشيء في العقل فلا يخفى سخافته لان هذا المركب التقديري لكونه امرا اعتباريا انتزاعيا منتزعا

في الخارج كانت في موضوع ولا يكون فيها اقتضا والقيمة والنسبة والثاني ما هو اعم من المقولة ومعناه عرض موجود
 في الموضوع بحيث لا يقتضي القيمة والنسبة والعلم كيف بهذا المعنى وهو عرض عام يعرض لجميع المقولات في الذهن
 وآورد عليه بان إطلاق الكيفية على معنيين لم يعيد في كلامهم ولو سلم فشكل الصورة الجزئية الحاصلة من الاضافة المحضوطة
 والمقدر لشخص فان الاول لا يقتضي النسبة والثانية للقيمة فلا يصدق عليها الكيفية اصلا لا بمعنى المقولة ولا بهذا المعنى
 المحضوع على انهم قد صرحوا ان العلم من مقولة الكيفية واجاب لصدور الشيرازي المعاصر تحقيق الدواني بانه اذا حصل شيء
 في الذهن ينقلب الى العرضية والتجريد من مقولة الكيفية بناء على تقدم مرتبة الوجود على مرتبة الماهية ورواه تحقيق الدواني
 في حاشية الجديدة على شرح التجريد بكلام مبسوط محصله ان انقلاب الماهية غير معقول انما المعقول من الانقلاب ان ينقلب
 المادة من صورة الى صورة اخرى او المعروض من صفة الى اخرى وتقدم الموجودية على الماهية غير من ولا بين وعلى
 عرض التسليم لا يوجب جواز الانقلاب بل العوارض متقدمة كانت او متأخرة لا تغير حقيقة المعروض فانما المتعرض لتلك
 الحقيقة فلا بد من بقاها معها وآورد عليه بعض المحدثين بان هذا القائل اذ ان يقول بانتفاء الجوهرية وبقاها على الاول
 يرجع قوله الى القول بحصول الشئ والمثال وعلى الثاني يعود الاشكال وهذا ليس بشئ لان اصحاب الشئ والمثال لا
 يرون انقلاب الحقيقة بل يقولون ان الشئ لا يحصل في الذهن بنفسه انما يحصل شئ المغايرة بالماهية وهذا الجيب تبهم
 ان الشئ بعد حصوله في الذهن ينقلب الى حقيقة الاخرى فقوله هذا يرجع الى القول بحصول الشئ والمثال نعم قوله هذا
 يبطال القول بحصول الاشياء بانفسها في الذهن واجاب العلامة القواسمي في شرح التجريد بان مفهوم الحيوان مثلا اذا
 حصل في الذهن لم يقوم بالذهن كهيئة نفسانية هو العلم بهذا المفهوم وهو عرض جزئي لكونه قائما بنفس شخصيته و
 متشخصا بشخصات ذهنية وموجود في الخارج واما الموجود في الذهن فهو مفهوم الحيوان وهو كلي وجوه ومعلوم
 آورد عليه كل من نظري كلامه بان هذا جمع بين المتبين لان قائم بالذهن شئ معلوم ومثاله والحاصل فيه عين
 للمعلوم ونفسه ولا يخفى سخافته لان هذا القائم بالذهن صفة نفسانية كالشجاعة والسخاوة وغيرهما كما صح به مغايرة للمعلوم
 وليس شجاعة فان شئ عبارة عن مثال لما في اياه وبالجمل شئ شئ عبارة عما يؤخذ عنه وهذا القائم غير مأخوذ
 بوى الصورة فهذا الاشكال ساقط عن اصله الا انه يرد عليه انه ذهب الى الفرق بين الحصول في الذهن والقيام به
 حيث قال ان حصول شئ في الذهن لا يوجب تصاف الذهن به كما ان حصول شئ في المكان لا يوجب تصاف المكان
 به انما الموجب لا تصاف شئ بشئ هو قيامه بلا حصول فيه وانما ذهب الى حذر عن لزوم كون الذهن حار وباردا
 عند حصول الحرارة والبرودة وكذا كونه مستقيما وموجعا عند حصول الاستقامة والاعوجاج الى غير ذلك من الصفات المتضادة

المتفينة عنه بالضرورة فيلزم كون الصور العرضية قائمة بنفسها في الازمان اذ الواحدان السليم لا يفرق بين حصول الاعراض
في الذهن وبين حصول الجواهر فيه بان يكون حصول الاعراض فيه على نحو وجودها في الموضوعات وحصول الجواهر فيه على
نحو آخر على اننا نكر قيام الحرارة والبرودة وغيرهما من الاعراض بالذهن فيلزم قيام هذه الاعراض بنفسها في الازمان و
لزوم جوهريته الصور العرضية ليس بان يكون من لزوم عرضية الصور الجوهريته بل كاشغ منه فهذا من قبيل الارب عن المطر والوقوف
تحت الميزاب وما قيل انهم استدلوا على بساطة النفس بانها تعقل البسيط الذي لا جزء له كالوحدة والنقطة فيجب ان لا
يكون منقسمة والاكزوم القسام ما هو حاصل فيها ضرورة استلزام القسام المحل القسام الحال فلو لم يكن الحصول في الذهن
عبارة عن الحصول فيه لما لزم من الاقسام القسام ما هو حاصل فيه فبقي ان هذا الاستدلال غير تام عند العلامة القوشجي
كما صح به في محبت النفس من شرح التجريد فما ذكر على تقدير تامله ليس بحجة عليه وقال بعض المتأخرين العلم حالة او كيفية يتحقق عند
حصول الشيء في الذهن وذلك لانه اذا حصل شيء في الذهن يحصل له وصف وحيل وذلك لو طفت عليه فيقال له صورة
علمية وهذا المحمول ليس نفس الموضوع والا كان محمولا عليه حال كونه في الخارج ضرورة ان الذات والذاتي لا يتخلفان
باختلاف الوجود وهذا المحل من قبيل محل الكاتب على الانسان فالعرضي من مقولة الكيف سوار كان معروضة من هذه المقولة
او من مقولة اخرى هذا كلامه واليه يخفف في ان الحالة الادريكية قائمة بالصورة فيلزم كونها عالمة لان العالم ما قام به العلم
او قائمة بنفس فلا يكون عرضية للصورة لا يقال للصورة والحالة حالان في محل واحد يحصل شيئين في ثالث
يستلزم محل بينهما كالمضاحك المتعجب الحالين في الانسان لا نأقول بوضوح ما ذكره من حال الحالة على سائر صفات النفس ايضا
وضوح حال التعجب على الضحك والتعجب غير محمول على مفهوم الضاحك بل على افراده والحال مع التعجب في ثالث هو مفهوم الضاحك
على ان حلول الصورة والحالة في محل واحد ليس كليا فكيف يحصل طولهما في ثالث مناط المحل بينهما وتحقيق المقام ان العلم
صفة نفسانية منضمة الى العالم كالشجاعة والسخاوة وغيرها اذ لو كان صفة انتمراحيية فلا يكون منشأ ولا مكشاف الا
بمعنى ان منشأ انتمراحيها منشأ ولا مكشاف والمنشأ لا يخلو اما ان يكون هي الصورة الحاصلة فيلزم ان يكون العلم
عبارة عن الصورة الحاصلة وقد وضع بطلانه واما ان يكون صفة انضامية اخرى فيكون العلم عبارة عن تلك
الصفة الانضامية ثم ان تلك الصفة مغايرة للصورة تغاير ذاتيا وليست عبارة عن الشيء المحل في الذهن
لكونها حقيقة واحدة بخلاف الشيء فانه ليس حقيقة واحدة بل شيء عبارة عن مثاله الحاصل في الذهن على ما
نه حسب الحقيقة فاما قال بعض الاعلام المراد بالشيء الحالة الادريكية لا يدرى محمله اذ العلم صفة ذات اضافية فيتحقق
بستدعي تحقق ما يضاف اليه اعني المعلوم وليس هو الموجود في الخارج والا لانتفى العلم بانتمائه مع انه قد تقيده المعلوم

مع بقا العلم فالعلوم هي الصورة الحاصلة في الذهن ليست اقوال الصورة الحاصلة في الذهن من حيث هي مع قطع
 عن لاكتنايف العوارض لذاتية كما هو المشهور اذ لا وجود للصورة بهذا الاعتبار الا في لحاظ العقل فحلي تقدير يكون الصورة المأخوذة
 بهذا الاعتبار متعلق العلم بزمانيته العلم اذ لم تلاحظ الصورة بخصوص تلك الملاحظة وطلانه اظهر من ان يخفى على من لم يفهم سليم
 فخال في هذا المقام فانه من احصل قدام الاعلام قوله وثالثها الحاضر عند المدرك هذا التعريف لفظي للدراك شامل للخصوصي
 والمحصولي فجميع انحاء من العلم بالوجه وبالكنهه وتفسيره تفصيله ان الحاضر عند المدرك ان كان نفس الشيء بالتوسط الصورة فهو علم
 الحصري وهو عين المعلوم ذاتا واعتبارا لانه انما يكون بحضور نفس المعلوم عند العالم والحاضر انما هي نفس الذات لا الذات المأخوذة
 مع الحشوية آية حيثية كانت لانها انما تحضر عند المدرك اذ الوخلت مع تلك الحشوية فيكون العلم المتعلق بها حصوليا لا حضورا
 واما القول بان ذات المأخوذة مع الحشوية امر اعتباري كما صدر عن بعض المدققين فغير ظاهر وبالحجة المعلوم في العلم الحصري
 نفس الذات وهي العلم بالانوار اطلاقا لعقول بعقل في علم الشيء بنفسه واحده محض بحسب المصدق وان كانت لها هيما
 متفارقة وتظهر من كلام الحق الرواني في حاشية التقديم ان من صدق عاقل لمعقول في علم الشيء بنفسه تغايرا بالاعتبار كما
 في المعالج والمعالج وقد شنع عليه الناظرون تشييعا لمينعا وقد فرغنا من استقصاء هذا البحث في حواشينا على حاشية شرح الراسخين
 القطبية وان كان الحاضر عنده صورة الشيء فهو العلم الحصري وحي لا يتخلو الا ان يكون الحاضر عنده صورة نفس الشيء
 فهو العلم بكنهه الشيء او يكون الحاضر ذاتيات ذلك الشيء بحيث تكون مرآة للملاحظة فهو علم الشيء بالكنهه ويكون الحاضر جبا من
 وجهه وعرضياته بان يكون للاتفات بالذات الى ذلك الشيء وبالعرض الى وجهه الذي هو مرآة للملاحظة فهو
 علم الشيء بالوجه والتحقيق انه لا فرق بين العلم بالكنهه وبالكنهه الشيء في تخالوا ذلك حتى يعد قسما علمية والقول بان الحاصل
 في العلم بالكنهه ذاتيات الشيء بحيث تكون مرآة للملاحظة من دون ان يحصل نفس الشيء بنفسه اذ لم يتم على هذا ان لا
 يفيد الكسب علم باللاتفات والملاحظة فقط فالصواب ان يقال العلم على نحوين الاول العلم بالكنهه سواء حصل بعينه
 العلم بذاتيات الشيء وحصل بدونه والثاني العلم بالوجه بعين المقتين قدر ربع القسمة وقال الصورة العلمية من الشيء
 قد تكون مرآة للملاحظة وهي تنقسم الى المقصور بالكنهه والمقصور بالوجه فان المرآة والمرآة ان كانا متحدتين بالذات و
 متغايرتين بالاعتبار فالقصور بالكنهه وان كانا بالعكس فالقصور بالوجه وقد لا تكون مرآة للملاحظة وهي تنقسم الى العلم
 بالكنهه الشيء والعلم بوجه الشيء فان تعلق العلم بالشيء من حيث هو فالعلم بكنهه الشيء وان تعلق بوجهه من وجهه فالعلم بوجه الشيء
 وفيه ما فاف وبفضل لا كما برقدس سره ان المقصود من وجهه في العلم بوجه الشيء كما اذ الوجه فهو من قبل علم الشيء بالوجه او بالوجه
 وجه المعلوم اما الوجه فقط فهو علم كنهه الوجه فهو من قبل العلم بكنهه الشيء او الوجه وذو الوجه كلاهما وهو صريح البطلان لان ذو الوجه

ليس يحصل في هذا النوع من العلم ولا هو متفقت اليه وكون الشيء معلوماً من دون أن يحصل في الحقيقة اليه بل قطعاً على أن
 اعتبار العلم المتعلق بجهة الشيء من غير التفات إلى ذي الوجه من أقسام العلم بل هو عدم اعتبار العلم المتعلق بالجهة من غير التفات
 إلى الحدود وقسماته مع انه احرى بالاعتبار حكم بحسب كماله لا يخفى على المتفطن قوله وباللهما قبول التفضل للصورة العلم ان المشهور
 ان العلم بهذا المعنى من مقولة الافعال وروا عليه ما اذا والا ساد العلامة اني قدس سره ان مقولة الافعال عبارة عن التاثير
 المتحدى اي قبول لا تريبه ايسر ولذا قال الشيخ الاول في تعبيرة مقولة الافعال ان يقال مقولة ان يتفعل ليكون قول
 على التحدى وتلك المقولة هي نفس الحركة كما حقق الشيخ في طبيعيات الشفاء وقبول النفس للصورة ليس من هذا الباب ولعل
 منشاء الاشتباه انما هو ان لفظ القبول بين مطلق الانصاف شيء وبين الانصاف على سبيل التدرج ثم العلم على هذا التفسير يكون
 معنى اعتبار ما هو خلاف ما يشهد به الضرورة العقلية قوله وفاسمها الاضافة الحاصلة بين العالم والمعلوم هذا المذهب
 يعزى الى جمهور المشككين وآورد عليه بوجه منها ان الكلام في العلم الذي هو منشأ الاكشاف حقيقة والاضافة امر متراخي
 لا يصح لكونها منشأ الاكشاف الا بمعنى ان منشأ الامر انما هو الاكشاف اذ لا تحقق للامر احيات الالبتا شيئا بقدر
 الاكشاف حقيقة منشأ الامر ومنها ان حدوث الاضافة بين شيئين لموجودين قبل الاضافة من دون تحدد امر في
 احد الجانبين ينتج اذا الاضافة ليست من الامور المتصلة الوجود فلا بد في علمنا بالاشياء بعد العلم بطلها من حدوثها
 غير الاضافة ولا يكفي ايضا في علمنا بالاشياء المتعددة بما هي متعددة امر واحد بل يجب ان يكون الامر الذي يقع لنا انما
 العالمية بالاشياء واحد عند واحدة المعلوم متعدد وعند تعدد المعلومات متميز حسب تميز ضرورة ان علمنا به غير
 علمنا به ولا يغني احد الطرفين عن الآخر فكل معلوم صورة تعلقه وقية نظر لا يخفى على المتأمل ومنها ان الاضافة لا تعقل
 الا بين شيئين والمعلوم قد يكون معدوماً في الاعيان فيلزم ان لا يتعلق بالعلم ومنها ان العلم ح يكون عبارة عن معدوم
 محض ولا شيء بحسب ومنها ان العلم لو كان اضافة لتوقف على تحقق الشئيين مع اننا نذكر ما ليس بوجوده في الخارج ولا بد له
 من وجوده وان لم يكن في الخارج فهو في الذهن وآورد عليه باننا نعلم ان ذلك الشيء يجب ان يكون موجوداً في الذهن لم
 لا يجوز ان يكون صورة قائمة ببعض الاجرام العلوية والعقول العالية اذ التفت النفس اليها اوارتفع الجواب عنها
 وبين النفس تعلقها وهذا مع كونه غير نافع للمشكلين ليس شيء فان القول باننا عالمون بالصورة القائمة بالاجرام العلوية
 او العقول العالية سفسطة واما القول بان هذا النوع من العلم ليس كافياً لاننا نعلم بداهة ان علمنا بالاشياء المدركة لنا
 لا يتغير وان فرض انتفاء الاجرام العلوية او العقول العالية ليس شيء لانها مع انها من الصور العلية على التحقيق
 الخارجية والذهنية فعلى تقدير انتفاء ما يلزم انتفاء علمنا قطعاً واعلم ان المحققين من المشككين ذهبوا الى ان العلم صفة

ذات اضافية ومناط انكشاف المعلومات تعلق هذه الصفة به وهذا بالحقيقة قول يكون العلم عبارة عن الحالة الادراكية وقد
عرفت ان الحق لكن يلزم عليهم تعلق العلم بالمعروف لمحض اذا كان المعلوم معلوما في الاعيان لانكارهم الوجود الذي هي
الترام هذا بشكل جدا قوله وهو ان العلم الذي هو المقسم سواء كان حصوليا او حاديا مائة قوله انقسم انقساما اوليا حقيقيا
قوله الى قسمين متباينين بحسب الصدق لا بحسب التحقق ضرورة اجتماع التحصيل والاذعان في القضية المذعنة قوله حاديا
يقال له التصور هو علم غير الاذعان تعلق بكل شئ اذ لا حيز فيه فيستلزم بكنهه التصديق ايضا اذ هو حقيقة امكانية لا حيز في اثنائها
ولا يلزم ان يكون متحد معه ثم شكل الامر على من قال باتحاد العلم والمعلوم كما ينبغي بيانه انشاء الله تعالى ثم التصور لا يخلو
اما ان يتعلق بالمفرد او بالنسبة والاول ان كان بحسب لظاهر فاحساس فهو البصر او شمع او ذوق او لمس وسمع والافانما
ان يتعلق بالصورة المحرورة في التمثال فتخل او بالمعاني المجزئية فتوهم او بالكليات فتعقل والثاني ان كان من غير تجويز احد
الجانبيين فتختل وان كان تردا فيها فتشك وان كان ادراكا مجردا فتوهم وان كان تكديما لها فانكار وتظهر من
كلام السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح المطالع ان الكذب بالنسبة الايجابية هو التصديق بالنسبة السلبية واورده
عليه بان كذب النسبة الايجابية عبارة ان يحصل في الذهن انها غير مطابقة وتصديق النسبة السلبية هو ان يحصل
في الذهن ان تلك النسبة واقعة او مطابقة الا ان يقال غرضه ان من تصديق احد النسبتين وكذبا لاخر لا يعلم
ان التصور نوع اضافي تحته هذه الانواع فلا يرد ما قاله الفاضل نحو انشأ في حواشي الحاشية القديمة ان شكك الوهم
وتختل انواع متخالفة فما الوجه في جعل الجميع نوعا واحدا والتصديق نوعا آخر ولا حاجة الى ما اعتذر عنه بان اختلاهما ليس
في مرتبة اختلاف التصديق فجعل نوعا واحدا لانهما في طريق السبب التصديق نوعا آخر لعدم اشتراكهما ولا اولى
ما قاله بعض المتقدمين ان المراد بكون التصديق نوعا مخالفا للتصديق عدم اتحاده مع التصديق نوعا قوله وثانيتها بعينه
بالتصديق التصديق لا يخلو اما ان يكون مطابقا للواقع او لا والاول لا يخلو اما ان يقبل الزوال فهو التقليد والافهم الميقين
والثاني اجهل المركب وغير الجازم الظن وهو عبارة عن العلم الراجح والمبرح لانه يتعلق بقضية واحدة والنسبة الواحدة
يستحيل ان تكون راجحة ومبرحة واعلم ان الصفة العلامة قدس سره جعل التصديق قسما من العلم والادراك لا كما زعم بعض
ان التصديق كيفية غير ادراكية بل هو عقيب الادراك واستدل عليه بوجوب الاول انا وانه كلفنا في قضية ثم حصل لنا التفتة
بها لا يتغير الالتفات الاول فعلم انه ليس بادراك والجواب بان النسبة محين كونها مشكوك او مذعنة معلومة بنحو من
الادراك الاول لتخيل والثاني الشك والاذعان والاول لا يتبدل بتبدل الثاني فهو باق في حالته الشك والاذعان
وبقا لا يتغير الالتفات فان قلت يلزم على هذا ان يكون للنسبة الجزئية صورتان متخالفتان بالنوع في الذهن وهو

محال في الصورة المتحدة مع ذي الصورة بالذات فقلت قد عرفت فيما سبق ان العلم ليس عبارة عن الصورة المحاصلة
 في الذهن المتحدة مع ذي الصورة الثاني انما كثير ما ندع عن القضايا اثر الشك فيها فلا يزيد على ادراكها كما تنال المحاصلة
 من حين الشك وراك اخر حين الاذعان بل حالة اخرى يعبر عنها بالتصديق وفيه انه يزيد الادراك التام بالنسبة
 ويؤول الادراك للمردى نعم لا يزيد صورة اخرى فالحق ان التصديق كيفية ادراكية كالنصور وقسمته العلم الى النصور
 والتصديق قسمته حقيقية لا مجازية كما اثبتنا اليه بل التصديق اقوى انحاء والاكتشاف والنصور من اضعفها فكيف
 يذهب وهم عاقل الى انه ليس بعلم وادراك على انه قد صرح المحققون ان التصديق المنطقي هو بعينه التصديق اللغوي
 واصل اللغة قاطبة يعبرون عن معنى الاذعان والقبول الذي هو المعنى بالتصديق بالعلم حيث يقولون علمت زيدا
 قائما وظاهرا نعم لا يريدون بالعلم المتعدي الى المفعولين الا التصديق والاذعان ثم ان العلم عند العقلاء ارجل الكمالات
 الباقية بقاء انفصال الناطقة ولا شك ان التصديقات اليقينية اشرف من النصورات فاذا انحصر العلم في النصورات
 يلزم ان يكون غير العلم ارجل من في الكمالية وهذا بطل قطعا قد صرح الشيخ في تبارك الفصل الاول من المقالة الاولى من الفن الخامس من المشفا
 يكون التصديق علما وكونه متفاوتا بالشدة والضعف بعد وثبات الاكتشاف التام وامكان احتمال انقيصه وقيل كما يظهر بالمرحعية اليه
 ما قال في الاشارات في قد علم تصور اساسا مثل علمنا باسم الثلث وقد علم تصور اربعة تصديق مثل علمنا بان كل ثلث فان وياها
 مساوية لثلاثين فمناه ان من المعلومات يعلم تصور اساسا ومنها ما يعلم بالعلمين النصور والتصديق هي تفصيل الصدقة وان لم يتعرض الشيخ لتقسيم
 العلم في الاشارات فلعله لما لم يتعرض لشبه ان العلم ينقسم الى النصور والتصديق ومنحصر فيها وخبره فيها ان العلوم لا تخلق التصديق الا مع النصور
 والنصور قد تخلق به بدونه ايضا ثم انه قال في النجاة كل معرفة وادراك فالنصور والتصديق وهذا نص عليه كون
 التصديق علما قوله ايضا عا دانه اعم اعلم ان لفظ الايجاب والسلب والافتقار والانزع والاشا كل واحد منها قد
 يطلق على النسبة التامة عملية كانت او شرطية اتصالية او انفصالية وقد يطلق على ادراك تلك النسبة على وجه الاذعان
 ولما كان هذه الالفاظ موهمة بحسب اللغة ان النفس بعد تصور النسبة فعلا صادرا عن اعنازم اكثر المتأخرين ان الحكم
 فعل من افعال النفس والحق ما قال شارح المطالع ان الحكم واليقاع النسبة والاسناد وكلها عبارات والفاظ واستحقاق انه
 ليس للنفس ههنا تأثير فعل بل اذعان وقبول للنسبة وهو ادراك النسبة واقعة او ليست بواقعة فهو من مقولة الكيف
 كيف لا وقد ثبت في الحكمة ان الانكار ليست موجودة للنتائج بل هي معادات النفس لقبول صورها العقلية عن ذهاب
 الصور وآلا ان الحكم صورة ادراكية لما صرح ذلك قوله وقد فسر الحكم بوقوع النسبة او لا وقوعها ظاهر هذا التفسير لا صريح
 الاعلى سلك المتأخرين ضرورة ان وقوع النسبة بغائر النسبة بنفسها ولم يقدروا بالانسان النسبة التقيدية التي هي مورد الوقوع

هذا لا يوقوع وهو بالنسبة بين بين وسبب تقريره مع ما فيه انشاؤه على ما يمكن ان يراى بوقوع النسبة بنفسه
 الذي هي النسبة التامة التجزية ثم ان النسبة التامة التجزية من حيث انها متحققة بين الطرفين مع قطع النظر عن حصولها
 في الذهن تسمى بالوقوع واللا وقوع ومن حيث انها حاصلة في الذهن تسمى بالايقاع والانتزاع والتعارف بينهما اعتبارا
 كما نض عليه العلامة التفاضل في بعض كتبه قوله والاصديق هو على قول الحكماء عبارة عن الحكم المقارن للتصورات
 هذا هو التحقيق بالتحقيق بالقبول لانه لا ريب ان التصديق حقيقة واقعية محصلة وليس من الحقائق الاعتبارية فهو ليس لاشياء
 واحدة كالمجموع اشياء والمجموع المركب من التصورات الثلاثة او الاربعة لا شك في كونه امرا اعتباريا اذ هذه التصورات
 ليست بعضها محتاجا الى بعض حتى يكون التصديق مركبا منها تركيبا خارجيا حقيقيا ولا بعضها متحد مع بعض حتى يكون
 مركبا منها تركيبا ذهنيا وما قال بعض الاعلام ان جميع اجزاء التصديق موجودة فلا وجه لكونه من الاعتباريات فليس
 لان كون المركب اعتباريا لا يتوقف على كون اجزائه اعتبارية بل المركب اعتباريا عبارة عما لا يكون بين اجزائه اعتباريا
 وان كان كل جزء منها موجودا في الخارج اذ لا يكون وحدته حقيقية بل مجرد اعتبار العقل كالعسكر من الافراد والعشرة
 من الاحاد وكل ما ذكره هذا البعض يلزم ان يكون المحر الموضوع بمنزلة الانسان مركبا حقيقيا لكون جزء منه موجودا
 في الخارج قتال ولا نزل قال السيد محقق قدس سره تقسيم العلم الى هذين القسمين اما هو لا يميز كل واحد منهما عن
 الآخر بطريق خاص مستحصل به ثم ان الادراك المسمى بالحكم ينفرد بطريق خاص يصل اليه وهو الجهة المنقسمة الى قسميها و
 ما عدا هذا الادراك لطريق واحد يصل اليه وهو القول الشارح فنصور المحكوم عليه ونصور المحكوم به ونصور النسبة
 الحكمية يشارك سائر التصورات في الاستحصال بالقول الشارح فلا فائدة في ضمها الى الحكم وجعل المجموع قسما واحدا
 من العلم المسمى بالتصديق لان هذا المجموع ليس له طريق خاص فمن لاحظ مقصود الفتن اعني بيان الطرق الموصلة
 الى العلم لم يتبس عليه ان الواجب في تقسيمه ملاحظة التمييز في الطرق فيكون الحكم احد قسميه المسمى بالتصديق لكنه
 مشروط في وجوده الى ضم امور متعددة من افراد القسم الآخر كما قال فالتصورات الثلاث الحكم والعلم ان التصديق
 على هذا التقدير نوع من العلم مبائن للتصور بالذات لا بحسب المتعلق فقط كما زعم المتأخرون اما اوله فلان لوازم
 التصور والتصديق مختلفة واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات والقول بانه يجوز ان يكون اللوازم
 لوازم اصنف او الوجود لا يخلو عن الحكم وما قيل ان اللوازم معلولة للملزومات واختلاف المعلول يستلزم
 اختلاف العلل لا متناع صدور الكثير عن الواحد ففيه ان صدور الكثير كثره الجهات والحيثيات فتايه بالزم
 من اختلاف اللوازم اختلاف الملزومات ولو بالاعتبار وهذا غير محذور اذا المقصود اثبات التعارض النوعي واما ثانيا

فإما التصديق فيقسم إلى الشديد والضعيف وهما مختلفان نوعاً ولو أكانا قساماً للتصديق فيختلفان بالتصديق
 مختلفان بالنوع بالطريق الأولى والمتأخرون لما قالوا بتغايرهما بحسب المتعلق واتحادهما بحسب الماهية والحققة أو رد
 عليهم أن اختلاف المتعلق يوجب اختلاف اللوازم واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الماهيات وبأن اتحاد العلم بوجوب
 اتحاد المعلوم وفيه أن اتحاد العلم كما يوجب اتحاد المعلوم كذلك اتحاد المعلوم يوجب اتحاد العلم أيضاً وأحق أن هذه المفاسد لنا
 مخرج من القول باتحاد العلم والمعلوم ثم إن هنا إشكالاً مشهوراً تقريره أن التصديق يتعلق بالتصديق وقد تقرر عند علم أن
 العلم بوجوب المعلوم إنما يتغاير بينهما بالاعتبار فيلزم اتحاد التصديق والتصور والتصديق بالذات والمفرد ضللتها نوعان قباثتان وقد تقرر
 بأنه إذا تعلق التصديق بشيء واحد يلزم اتحادهما نوعاً والآخر كونه الشيء الواحد نوعين مختلفين وأجيب عنه
 بوجهين أحدهما أن تعلق التصديق بكل شيء لا يستلزم تعلقه بكل وجه فيجوز أن يكون تعلق التصديق بكنهه التصديق محالاً وهذا ليس بشيء
 لما أثرنا إليه سابقاً من أن منع إمكان تصور حقيقة مكانية مكابرة محضه وأقبل حاصل الاشكال لزوم صدق شريطين
 متنافيين ولا يجيء صدق الشرطية صدق المقدم ففيه أن تنافي تأييدهما مسلم لكنه لا يستلزم تنافيهما إلا ترى ما هم جواز الاستلزام
 المقدم المحال للقيضين فيجوز أن يكون تعلق التصديق بالتصديق محالاً والمحال جاز أن يستلزم محالاً آخر فقلل منها أن
 اتحاد العلم والمعلوم مخصوص بالعلم التصوري وفيه أنه لما جاز أن يكشف المباني بالمباني في نحو من العلم فعدم تجويزه في
 نحو الآخر حكاهما قال بعض المحصلين لو كان التصديق والتصديق عندهم نفس العلم بمعنى الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل
 الذي هو متحد مع المعلوم لورد الاشكال لكنهم جعلوا بينهما نوعين من العلم ولا يلزم من اتحاد الجنس مع الشيء اتحاد النوع معه
 لا شتاهما على فصول زائدة والجنس وأن وجب علمه على الفصل لكنه يكون عرضاً عاماً فلا يلزم من اتحاد النوع اتحاد النوع وانت
 تعلم أن اتحاد العلم مع المعلوم لا يمكن لما بان تعلق به تعلقاً قوياً ولا يمكن تعلقه بالمعلوم إلا بتعلق أحد نوعيه به وتعلق أحد
 نوعيه بمعنى التصور مثلاً بالمعلوم مستلزم لاتحاد ذلك النوع مع النوع الآخر على تقدير كونه معلوماً على أنه أما أن يمكن تصور
 التصديق أو المصدق به أو لا يمكن والثاني باطل بالبداية الغير المكذوبة واللايتمل قولهم التصور لا يجر فيه فتعلق بكل شيء
 وعلى الأول لا ينحوا ما أن يكون التصور المتعلق بالتصديق مثلاً علماً أو لا يكون والثاني باطل بالبداية وعلى الأول يلزم
 اتحاد العلم الذي هو التصور مع التصديق أو المصدق به فيلزم الاشكال وأما قوله ولا يلزم من اتحاد الجنس لهما فلا يخفى سخطاً
 لأن الجنس الذي فيه الكلام هنا معنى العلم اتحاد مع المعلوم مستلزم لاتحاد أحد نوعيه مع قطعاً فيلزم اتحاد أحد نوعيه مع
 النوع الآخر كما عرفت فافتحاً وقوله والجنس وأن وجب علمه لهما في غاية السقوط لأنه لما يتم لو كان الجنس متحد مع الجنس مع
 قطع النظر عن تحققه في ضمن النوع وأما لو كان متحداً مع بعضه بالفصل فيلزم من اتحاد النوع كمالاً لا يخفى على من

در این سلیقه قوله والا امام الرازی يقول ان ظاهره جزی علی تریع اجزاء القضية واما قال یحید هذا والا امام الرازی یزعم ان مقتضی
 علی تلیث اجزاء انها وکلین ان یقال لهما و تصورات الاطراف تصور الطرفين اعنی تصور المحكوم علیه و تصور المحكوم به کما یدل
 علیه قوله فاذا قلت الخ و بالجملة التصديق عند الامام مجموع تصورات اجزاء القضية کما یفهم من کلامه فی الخص فی تعذیر
 تلیثها مجموع تصور المحكوم علیه و به و الحكم و علی تقدير ترکیبها مجموع تصور المحكوم علیه و به النسبة الحكمية و الحكم و اعلم ان بظهور
 من قوله و تصورات الاطراف ان المعبر فی التصديق جزیراً عند الامام هو التصور السابق المقابل للتصديق و تصورات الاطراف
 تصورات ساذجة متعابلة له کما زعم العلامة الشیرازی فی شرح حکمة الاشراق تبعا لشرح التلویحات ان المعبر فی التصديق شرط
 او شرطاً هو التصور المطلق المراد من العلم لئلا یزعم تقوم الشیء بقضية او اشتراط به او لیس شیء من تصورات الاطراف او ایا
 مطلقاً کل منها ادراک مخصوص فی نفسه و الا لصدق علی باقی التصورات ایضاً و ایضاً التصور علی تقدير کونه
 جزیراً للتصديق جزیراً خارجی لا یمکن ان یکون لمطلق بما هو کل جزیراً منه و یکون تخصیصه بانضمام الحكم تخصیص
 الحيوان بالناطق فالتصديق علی تقدير ترکیبه من التصورات مرکباً جزی و التصورات الثلثة او الاربعة اجزاء خارجیه
 له و هی متباینه و مباینه للکل کما جزیء السریان کل واحد مع قطع الخشب لیس یسیر و لا یزعم منه تقوم الشیء بقضیه
 و اما عدم الحكم فهو صفة عارضة للتصور السابق خارجیه عنه کما صرح بالیسد حق قدس سره و المعبر فی التصديق ذاته فهو
 لیس بمعبر الا فی مفهومه و مفهومه لیس بمعبر فی التصديق اذ کم من مصدق لا یعرف مفهوم التصور مفهومه لیس بمعبر فی
 مفهومه و الا فی مصداقه بل مصداقه معتبره فاما صدق علیه التصديق بالجزئية او الشرطية و لولم یحجز ان یکون بالصدق علیه
 احد المتقابلین جزیراً للمقابل الاخر لا یشع ان یکون لشيء جزیراً لغيره قال الصدر الشیرازی فی حواشی شرح حکمة الاشراق
 ان التصور و التصديق من الامور الذمیه و کل ما اعتبر فيها من المحصلات الفصلية لها و هو یحصلها من الامور العدمیه
 فمطلق لمضور الذمیه بمنزلة جنس التصور و التصديق و قد عدم الحكم و الحكم بمنزلة فصلها و النوع البسيط اذا کان مقولاً
 لشيء مباین او شرطاً له کان تمامه كذلك و لا يجوز اخذ جنسه بدون فصله فی تقويمه و شرطه و لیس فصل الشیء کالصفة
 العارضة له الخارجیه عن ذاته و انت تعلم ما فيه من الوهن و السخافة اما اول فلان قوله التصور و التصديق لشيء آخره
 صریح فی ان التصور و التصديق من الامور الاعتبارية التي تحصلها بمحصل الاعتبار و الا لا معنى لکون کل اعتبار فيها من
 المحصلات الفصلية لها و لا تحصلها من الامور العدمیه اذ الحقائق المتاصلة الواقعية لا یمکن ان تحصل و تقویم
 من الامور العدمیه اما علی تقدير وجوده و الکی الطبیعی فی الخارج فظاهر و اما علی تقدير کونه غیر موجود و فيه فلان الامر
 انما ثبت لشيء بالقياس الى ملكته و کل ما ثبت لشيء بالقياس الى غيره لا یكون ذاتياً و ایضاً الامر العدمی لا یمکن ان

يكون منزه عن نفس لذات اولئك ان الملاحظة الملكة مدخلا في انتزاعه واما ثانيا فلان كون عدم الحكم فصلا للتصور
 الساذج يستلزم كونه امرأ حديا او مصداق لفصل نفس هية النوع بل عدم الحكم بتعبير عن الفصل وكثيرا ما يعبرون عن
 الفصول الحقيقية بالامور العددية فيحقق ان عدم الحكم ليس ذاتيا للتصور الساذج واذا لم يكن ذاتيا فلا اشكال في عارض
 الجزء او الشرط لا يكون جزءا او شرطا واما ثانيا فلان النوع البسيط لا يمكن ان يكون جزءا او هينا لشيء اصلا بل لما يكون
 جزءا خارجيا فلا يلزم من اعتبارها في التصديق اعتبار عدم الحكم فيه ضرورة ان عينها للجزء الخارجي وكذا فصله لا يجب
 ان يكون معتبرا في الكل فلا يلزم بالزوم وتعلل كلامه وجها مستحصله قوله ويقال لهذا المعنى الرابطي الحكم تارة اعلم
 ان النسبة التامة الجزئية رابطة بين الموضوع والمحمول وحكاية عن مرادهم ايضا ففى صورة الشك الوهم والتمثيل
 يتصور تلك النسبة من حيث انها رابطة بين الموضوع والمحمول وفي صورة التصديق والاذعان يعلم من حيث انها حكاية عن
 امر واقعي فلكل النسبة من حيث انها رابطة تسمى النسبة حكيمية ومن حيث انها حكاية عن مرادهم تسمى كلما فقد تحقق في القضية
 نسبتان متغايرتان بالاعتبار وما زعم المتأخرون من تحقق النسبتين المتغايرتين بالذات فيستظهر بطلاننا لشار الشك
 وقد يقال ان النسبة الواحدة باعتبار تعلق الادراك بها بدون الاذعان من المعلومات التصورية وتسمى بالنسبة الحكيمية وباعتبار
 تعلق الاذعان بها من المعلومات التصورية وتسمى بالنسبة الحكيمية وباعتبار
 التصور وذلك خلاف ما تقر عندهم مع ان القضية من حيث هي هي مع قطع النظر عن ان يكون مصداقا بها مشتملة
 على الحكم النسبة التامة الجزئية التي هي مناط الحكاية عن مرادهم قوله ليس الادراك للمعنى الرابطي من حيث انه حكاية عن
 امر واقعي وقد عبر عنه المتأخرون بادراك وقوع النسبة او لا وقوعها بمعنى ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة والادراك
 بالادراك في قوام ادراك وقوع النسبة الاذعان وكانهم اصطلاحا على انهم يعبرون عن الاذعان بادراك وقوع النسبة او لا
 وقوعها فلا يرد ما قال المحقق الدواني انه لم يعلم عليهم دخول التخييل لانه ايضا ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها وقد يقال قو لم
 ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة بشكل على الحكم عليه وبه نسبة بينهما فهنا تصديق وحكم آخر وهو ان تدرك
 النفس ان النسبة من تلك النسبة وبين واقعة واقعة فيلزم هناك تصديق ثالث وكذا فيلزم ان يتوقف حصول
 حكم واحد على احكام غير متناهية واجاب عنه السيد المحقق قدس سره في حاشية شرح المطلب بان المدرك بعد ادراك النسبة
 بين الطرفين امر اجمالي اذا عبرنا عنه بالتفصيل يظهر فيه تصديق آخر وتنتج عليه صاحب لافق المبين تشييعا بليغا حيث
 قال من المقلدة من لم يفرق بين ما يلزم الشيء وبين ما يخل هو اليه ولم يبال عن ان يجعل الحر في اذنه والة رابطة بين
 الحاشيتين محكوما عليه بذات فزعم ان متعلق التصديق ليس الا النسبة الملحوظة بالعرض على معنى ان هناك مرأ محكوما

بفصله المتعلق بالنسبة كغيرها بالوقوع وسلبه ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وارجح البياض عرضا وليس الى ان
 البياض عرض مطابق الواقع وليس البياض عرضا مطابقا للواقع وفيه زيغ عن الحق وجود من لصناعة فكيف يحكم على
 ما لا يحيط بالذات او يخل بالنسبة الى ما هو خارج عنه لازم لا انتهى ولا ينفي ان عرض السيد محقق قدس سره ان النسبة التامة البسيطة
 يعبر عنها بهذه العبارة التفصيلية معنى ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فزاده بالاجمال البساطة والتفصيل لتعبير
 بالعبارة التفصيلية ليس الغرض ان النسبة حين كونها رابطة بين الطرفين محكومة عليها بالوقوع وسلبه ولا ان النسبة
 تنحل حقيقة الى هذه القضية اعني قولنا النسبة واقعة او ليست بواقعة منع لوجود المعنى الرابطة من حيث انه معنى من
 المعاني يصير امر مستقلا عما لا ان يحكم عليه وبه تم ان كلام صاحب لافق المبين صريح في ان هذه القضية اعني قولنا
 النسبة واقعة او ليست بواقعة لازم لقولنا البياض عرض مثلا فقد لازم كون المعنى الرابطة اذ هو الة رابطة محكومة عليه
 بالوقوع وسلبه ولا يمكن الاعتذار بان المعنى الرابطة مستقل في هذه الملاحظة لاصرارها في كونه على المعنى الغير مستقل
 لا يمكن ان يكون مستقلا بامى اعتبار اخذ لا متناع السلاخ الشئ عما هو ذاتي له نعم صيرورة المعنى الواحد مستقل وغير مستقل
 باختلاف الملاحظة عن عند السيد محقق وغيره من محققين فيمكنه مثل هذا الاعتذار وايضا على تقدير لزوم هذه القضية
 يلزم تحقق قضاي اخرتنا منته ضرورة امتناع السلاخ اللازم من اللزوم ثم ان قوله ليس لا يبادر الى المعنى الرابطة نفس على
 ان متعلق التصديق ليس لالنسبة الحاكية كونها معلومة بالذات فان قلت النسبة من المعاني الحرفية التي لا تلا حظ
 بالاستقلال انما هي آلة لملاحظة حال الطرفين متعلق التصديق فيمكن ان يكون امر مستقل بالمفهومية فانما يتعلق بقضية
 بالامر الجاهل المحفوظ بالخطا لا استقلال في الذي هو مفاد الولاية المحلية قلت ذلك الامر الجاهل الذي هو مفاد الولاية المحلية
 اما متعلق النسبة الحاكية الغير المستقلة بذات كك فلو ليس بمحل كل نفس القضية المفصلة او غير متعلق على النسبة الحاكية
 الغير المستقلة فهو منوط في ملك المفردات والحقائق التصورية لا يمكن ان يتعلق بالتصديق على ان كثير من هذه القضية
 ولا يخطر ببالنا الامر الجاهل اصلا واستقلال متعلق التصديق ليس ضروريا ولا مبررها عليه والحق ان التصديق لا يتعلق
 الا بالنسبة الحاكية من حيث هي كك واما المحكي عنه فهو وان كان في بعض الصور متعلقا بالذات كما اذا تحققت الحكاية
 بعد التصديق لكن متعلق التصديق ليس كليا لان في الاكثر معلوم بالعرض بواسطة الحكاية وهي عنوان له ومرة الملاحظة
 فهو متعلق بالعرض كونه مقصودا بالذات لا يستلزم متعلق التصديق به فان ما يتعلق بالتصديق ليس لا كون الشئ
 معلوما بالذات لا كونه مقصودا كك على انه لا يمكن القول بمتعلق التصديق بالمحكي عنه في الكواذ بل لا ليس بها محكي عنها
 واللام تنق كواذ ب وملك متفظن بما ذكرنا ان ما قال بعض المتقنين تبع الصد الشيرازي المعاصر محقق الدواني ان التصديق

يتعلق ولا بالذات الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما ليس بشئ لان التصديق لا يصلح لان يتعلق
 الا بما هو حكايه والموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما ليس بحكايه حشيشه اصلها بل الحكايه ليست بالنسبة
 التامة الجزئية بل هي كك في متعلق التصديق بالذات قوله والامام الرازي يزعم الخ هذا صريح في ان الحكم عند الامام ليس
 النسبة الحكيمية مع انه قد نقل عنه انه فعل من افعال النفس واما قال بعض المتأخرين ان الحكم عنده من قبيل العلم والالزام
 تركيب التصديق الذي هو العلم من العلم وغيره واما شتركة فلعلة نشأ من شتركة لفظ الاشياء ونحوه بين المعنى اللغوي و
 الاصطلاحي فتوجيه القول بالا فلي به فانه واما علم انه قد اعترض على انه ليس بالامام بوجه منها اقال بعض المتأخرين ان جزءا
 التصديق يجب ان يكون علوا لتصوريته لان العلم منحصر في التصور والتصديق وجزء التصديق لا يمكن ان يكون شيئا
 غير العلم او علما تصديقا ولا شك ان التصورات كلها بدئية عند الامام ومن الضروري ان اذا حصل جميع اجزاء الشئ
 بالبدئية يكون الكل ايضا بدئيا فيلزم ان يكون جميع التصديقات بدئية مع انه لا يقول بذلك في رده عليه اقال بعض
 الاعلام انه يجوز ان يكون جميع اجزاء الشئ بدئية ويكون الكل نظريا حاصل جميع الاجزاء بالحركة وترتيبها وايضا يلزم على
 هذا ان لا يكون شئ من التصورات مكتسبا بالحد بجزء من الكلام في اجزاء الحد بانها ما بدئية او نظرية على الاول يلزم من
 بدئية ابدية الكل ضرورة ان بدئية جميع اجزاء الشئ يستلزم بدئية الكل وعلى الثاني الكلام في اجزاء الكلام فاما
 ان تبسّل وينتج الى اجزاء بدئية فيلزم بدئية المركب منها ثم بدئية المركب من المركب لا ان يقال ما ذكره المورد
 مع الامام حيث زعم ان بدئية جميع اجزاء الشئ يستلزم بدئية الكل حيث قال التعريف بالاجزاء تحصيل حاصل وتيقار
 بدئية جميع الاجزاء الخارجة من الشئ يستلزم بدئية المركب لان وجود المركب بعينه وجودات الاجزاء اما الفرق بينهما باقتضا
 عرض الوحدة وعدم عرضها فحصل الاجزاء بعينه حصول المركب لا يربط التصديق على تقدير تركيبه من التصور
 مركبا جرحي كما ادنا اليه ومنها انه يستلزم ان يكون التصديق مكتسبا من القول لشارح والتصور من المحجة اما الاول
 فلان الحكم اذا كان غنيا عن الكتاب ويكون تصورا حاد طرفية كسبيا كان التصديق كسبيا فيكون اكتسابا من القول
 الشارح واما الثاني فلان الحكم لا بد وان يكون عنده تصورا مع اكتسابا من المحجة واجب باننا لا نعلم ان تصورا حاد
 الطرفين كسبي عنده لان التصورات كلها بدئية عنده ولو سلم فله ان يلتزم على انه ليس بكون بعض التصورات كالحكم
 مكتسبا عن المحجة ومنها ان التصديق هو المكتسب عن المحجة وليس المكتسب عنها مجموع التصورات والحكم فذلك المجموع ليس
 بتصديق ومنها ما ذكرنا سابقا ومنها ان لا وراكات الثلثة او الاربعة علوم متعددة فلا يندرج تحت العلم الواحد
 الذي جعل مقسما واجاب عنه بعض المتأخرين بان لوجود الوحدة متساوقان اذا من موجود الاول وحده فالتصديق

وان كان عنده علوم متعددة لكن لما كان له نحو من اوجه وكونه من الكيفيات النفسانية يتجلبان يكون له نحو من اوجه
 علم وان التصديق عنده مركب كما صح به في المختص التركيب بدون اعتبار الوحدة متمتع وانت تعلم ان العلم حقيقة واحدة
 محصلة بخلاف التصديق على تقدير كونه مركبا من التصورات الثلاثة او الاربعة اذ وحدة على هذا التقدير اعتبارية محض
 فكيف يندرج تحت العلم الذي وحدة حقيقة وكون التصديق من الكيفيات النفسانية وان كان صحيحا في الواقع لكنه
 لا يصح على ما ذهب اليه الامام الاولان الحكم عنده فعل التصديق عنده مركب من الفعل وغيره والمركب من الفعل
 وغيره لا يكون كيفا واثانيا فلانه لو سلم ان الحكم عنده ليس لفعل ظاهري ان التصديق عنده مركب من عدة امور والمركب
 من امور متعددة لا يمكن ان يكون كيفا وكون التركيب متمثلا بدون اعتبار الوحدة مسلم لكنه لا يستلزم كون المركب واحدا
 حقيقيا حتى يندرج تحت العلم هذا يظهر الان وتعلم ان بعد ذلك لم يقل الفصل في حريته ان لم تعلم انهم
 قالوا ليس كل واحد من التصورات والتصديق بدسيا ولا نظريا لانه لو كان اكل من منها بدسيا لما احتجنا في تحصيل شيء
 من العلوم الى نظره فلو كان اكل نظريا لزم الدور والتسلسل بهما لان الاول فلو لم يوقف الشيء على
 نفسه بترتين او بمراتب الا الثاني فلو لم يستحضار امور غير متناهية عند قصد تحصيل المطلوب فبعض من كل منها بدسي
 والبعض الآخر نظري وهنا كلام من وجهين الاول ان هذا دليل موقوف على حدوث النفس اذ على تقدير قدما
 يمكن ان يحصل علوم غير متناهية في الزمان غير المتناهية وحصل المطلوب من مبادي القرينة فان قلت لا بد من قصد
 تحصيل المطلوب من الالتفات الى مبادي فيلزم الاستحالة قطعا قلت حصول المبادي تفصيلا غير لازم كيف والكلام
 من المعاد لا يجب اجتماع المعلول قال الحق الدواني في حاشي شرح الشمسية الاستدال على تقدير قدم النظر
 ايضا ام اذ على تقدير نظرية اكل لا يمكن ان كتاب شيء من الاشياء لكنه واذا لم يحصل شيء من الاشياء بالكتب لم يحصل شيء
 من الاشياء بالوجه الملازمة الثانية فظاهرة ضرورة ان با هو وجه شيء فهو كنه شيء آخر فاذا لم يحصل كنه لم يحصل وجه
 ما واما الملازمة الاولى فلان حصول كل شيء كنه مسبق بحصول وجهه والشيء لم يعلم الا بالوجه لا يمكن ان كتاب وجهه
 بالوجه على تقدير نظرية اكل موقوف على صرف الزمان من الازل الى حد معين منه في الكتاب واما تصور الشروع
 في كسب كنه من ذلك الحد من الزمان وذلك الحد زمان متناه فلا يمكن ان كتاب فيه وتفصيلا فافضنا ان كنه شيء مثلا
 حصل للنفس من الازل الى الان فنقول هذا محال لان الكتاب كنهنا يتصور بعد معرفة وجهه او ذلك الوجه و
 مبادي الغير المتناهية نظرية على ذلك لتقدير حصول ذلك الوجه موقوف على صرف الزمان من الازل الى حد معين منه
 في الكتاب ثم من ذلك الحد من الزمان لا يمكن ان كتاب كنه لانه زمان متناه من جانب لمهد فلا يمكن حصول كنهه و

قد فرضناه حاصلها هفت وهذا يجري في كل كنهه ففرض حصوله واذا لم يحصل شيء من الالتماس بالكنه لم يحصل شيء من الالتماس
بالوجه لان كل وجه كنه شيء وآورد عليه اولاً بان اذكر انما يجري في التصورات وآما في التصديقات فكلاً واجب بان
على تقدير نظرية الكل لا يحصل تصور الشيء بالكنه ويلزم منه ان يحصل تصور الشيء بالوجه ايضا واذا لم يحصل التصور
مطلقاً لم يحصل التصديق ضرورة ابتناء التصديق على التصور وفيه ما يفيد ان ههنا دعويين لا توقف للاحد على
الآخر فلو فرض نظرية التصديقات باسرها مع كون بعض التصورات ضرورية فالبيان في التصديقات يتوقف على حدوث
النفس وثانياً بان الوجه في تصور الشيء بالوجه والكنه في تصور الشيء بالكنه مقصودان بالعرض ومتصوران بالذات على
عكس في الكنه وذو الوجه فلو كان الوجه في تصور الشيء بالوجه متصوراً بالوجه او بالكنه لكان المقصود بالعرض مقصوداً
بالذات والمتصور بالذات متصوراً بالعرض في قصد واحد وتصور واحد فتصور الوجه في تصور الشيء بالوجه ليس
تصوراً بالكنه حتى يسبقه تصور الوجه بالوجه ونقبل الكلام الى الوجه الثاني وكذا فيلزم ان لا يحصل التصورات باسرها بل
تصور الوجه في تصور الشيء بالوجه تصور كنه الوجه بحيث يكون مرآة للملاحظة ذلك الشيء ففعل تقدير نظرية الكل يحصل ذلك
التصور بصرف الزمان من الازل الى حد معين منه في حصول مبادئ التي هي عرضيات لذلك الشيء وبالجملة الكلام في
امتناع التصور بالكنه مسلم وفي امتناع التصور بالوجه غير مسلم وهذا الوجه قد افاده بعض المفسرين وفيه نظر لانه ان راو توشل كنه الوجه ان
يكون كنهه حاصل من دون سبق طلب وكسب فهو مختص بالمبديات ولا يمكن على تقدير نظرية الكل حصوله وان راو حصوله
بعد طلب وكسب كما يدل عليه قوله فعلى تقدير نظرية الكل لم فيلزم سبق المعرفة بالوجه فيكون هذا التصور مقصوداً ولم يتبق
مرآة للملاحظة وثالثاً بان يجوز ان يكون مبادئ الكنه والوجه مشتركة واجيب بان المرآة والمرنى في تصور الشيء بالكنه
متحدان بالذات ومتمايزان بالعرض في تصور الشيء بالوجه متمايزان بالذات وتحدان بالعرض فكيف يتصوران يكون
مبدء واحد مشترك بينهما فضلاً عن مبادئه فثمة ما قيل ان الوجه قد يكون مركباً من اجزاء الشيء فمضى كما انها مبادئ
للوجه مبادئ الكنه ايضا كما اذا كان الوجه رسماً او لم يدل دليل على امتناع حصول الكنه من رسم وايضاً يجوز ان يكون
الوجه حاصل من وجه وهو من وجه ووجه الوجه يكون هذا الذي لوجه قتال والتحقيق انه على تقدير نظرية الكل لا يمكن
حصول شيء بالكنه ولا بالوجه الا يمكن حصول شيء على هذا التقدير الا بالطلب والكسب فلما كان طلب المجهول المطلق محالاً
فلما لم يكن لا بعد ان يعلم المطلوب وجه من لوجه وهذا لا يمكن لا بعد العلم بوجه سابق والكلام في الكلام فلما يكون شيء معلوماً
اصلاً الثاني ان تمام الدليل موقوف على امتناع اكتساب التصديق من التصور وآما جاز ان يكون جميع التصديقات
نظرية وبعض التصورات ضرورية ويستسبب التصديقات النظرية من التصورات الضرورية وآما ان شيئاً في فصل الوجه

من منطق الشفا ليس يمكن ان يتقبل لدرجه من معنى واحد مفرد الى تصديق شئ فان ذلك المعنى ليس حكم وجوده وعدمه
 حكما واحدا في الواقع ذلك التصديق فانه ان كان التصديق يقع سواء فرضل المعنى موجودا او معدوما فليس للمعنى دخل
 في الواقع ذلك التصديق بوجه فان موقع التصديق علة له وليس يجوز ان يكون الشئ علة لشئ في حالتي وجوده وعدمه
 فلا يقع بالمفرد كفاية من غير تحصيل وجوده او عدمه في ذاته او في حاله فلا يكون موديا الى التصديق بغير شئ واذا افترق
 بالمعنى وجودا او معدوما فقد اضيفت اليه معنى آخر فليس بواجب ان غاية الازم منه ان لا يكون الشئ علة لشئ في حالتي الوجود و
 عدم الابد من الاقرار ان احدهما ولا يلزم من ان لا يقع بالمفرد كفاية لجواز ان يكون المعنى علة حالة الوجود فقط من غير
 ان يوجب الوجود جزاء من العلة قال المحقق لدواني الاحالة الى البداهة اسلم من تكلف الاستدلال على هذا الدعوى لانه
 مع ما فيه من التوقف على امتناع التسايل بالتصديق من التصور ثم على حدوث النفس على ما هو المشهور لا يتم الابد دعوى البداهة
 في مقدما للدليل واطرافها وذلك كاف في نفى كسبية الكل فلا حاجة الى الدليل عليه ثم لا بد من دعوى البداهة في ثبوت
 الاحتياج الى الفكر وذلك بعينه دعوى البداهة في عدم البداهة لكل فظهر ان الاستدلال بالآخرة يؤل الى دعوى البداهة
 في المطلوب فليكتف باولاه في نظر الما قبل نه لو تم لدل على عدم صحة استدلال ما اذا لا بد في كل استدلال من دعوى
 البداهة في مقدما واطرافه فليكتف باولاه على ان البداهة المقدمات والاطراف لا يوجب البداهة المطلوب حتى كلف بدعوى
 البداهة في المطلوب لان دعوى البداهة في مقدمات هذا الدليل واطرافها يستلزم دعوى بداهة المطلوب لانه في قوة دعوى
 ان بعض التصورات والتصدقات ضرورية كما لا يخفى ولا يلزم هذا في كل دليل بل ان البداهة والنظريات يختلفان باختلاف
 العنوان فدعوى بداهة المقدمات والاطراف لا يستلزم دعوى بداهة بعض التصورات والتصدقات والحق ان المدعى
 بدعي غير محتاج الى البيان فضلا عن التبيان والدليل المذكور على هذا الدعوى من التنبيهات الخفية عن نفس المدعي
 كما لا يخفى لا ولي النهي قوله فاما محتاجون الخ انما احتاج الى هذا التنبيه لان الامام الرازي ذهب الى بدعية جميع التصورات
 فانقسام التصورات الى البدعي والنظري في حيز الخفاء عنده قوله والتصديق ايضا قسمان انقسام التصديق الى قسمين
 ضروري لا ستره فيه قوله وثانيهما نظري المفتقر الى الخ اعلم ان المشهور ان البدعي لا يتوقف حصوله على النظري و
 النظري لا يتوقف حصوله عليه واورده عليه بانه ما من علم الا يمكن ان يحصل بغير النظر والفكر لان صاحب لقوة القدسية
 يعلم المطالب كلما بالمدس فلم يتوقف حصول شئ من العلوم على النظر والتوقف ان لا يمكن حصول شئ الا بعد حصول
 شئ آخر واجاب عنه المحقق لدواني باننا لا نسلم ان التوقف ما ذكرتم فانهم جوزوا تعدوا لعل المستقلة للمعلوم لواحد الشخص
 على سبيل التبادل بان يكون هناك علتان يمكن حصول المعلول بكل منهما وحصل بتدريج ثم اذا وجد احدى علتين

لا يمكن حصوله بالعلّة الاخرى ولا ريب انه يمكن حصول العلول بدون كل واحد منهما لا مكان وجود الاخرى فلو كان التوقف
ما ذكرتم لم يكن شئ متعاملة اذ العلة هي ما يتوقف عليه شئ هفت بل التوقف هو الامر الصحيح له دخول لفاء ولا شك ان الصحيح
في الصورة المذكورة ان يقال تحقق تلك العلة فتحقق العلول كذا اذا حصل العلم بالكسب صحيح ان يقال وجد
الكسب فحصل العلم وان امكن حصول ذلك العلم بغير هذا الطريق واورد عليه بعض المذنبين بان هذا الجواب سبني على جواز
تعدد العلل المستقلة بمعنى الموقوف عليه تمام والحق ما ذهب اليه المحققون من انه لا يجوز فان خصوصية العلتين لمغاة
في التوقف والترتب والموقوف عليه في الحقيقة انما هو القدر المشترك بينهما اذ العلول لا يترتب الا على شئ يمنع حصوله
بدونه وهذا مبني على توهم كون النظر والحدس علتين مستقلتين لحصول شئ بمعنى الموقوف عليه تمام والحق ان النظر والحدس
يسا علتين المستقلتين لحصول شئ بمعنى الموقوف عليه تمام بل الموقوف عليه تمام هو مجموع علل حصول شئ والنظر
انما هو من اجزائه وتمامه فتجوز استثناء الشئ اليها ليس تجوز استثناء شئ واحد الى علتين مستقلتين ولو سلم كونها علتين
فلا ريب ان العلوم عبارة عن شئ من حيث هو هو حاصلات متعددة متغايرة ولا باس باستناد الواحد بالعموم الى العلل
المستقلة فظهر ان هذا الجواب غير مبني على جواز تعدد العلل المستقلة بمعنى الموقوف عليه تمام بل مناطه على ان التوقف بمعنى
احدهما التوقف الحقيقي والثاني العلاقة الصحيحة لدخول لفاء والمأخوذ في التعريف التوقف بالمعنى الثاني وايراد حديث
تجوز تعدد العلل المستقلة على علول واحد شخصي استشهدا على كون التوقف في كلامهم مستعما بمعنى الترتب قتال قد يجاب بان
المراد بالحصول في تعريف النظري مطلق الحصول وفي تعريف البدعي الحصول المطلق فالنظري ما يتوقف مطلق حصوله
على النظر وهو بان يتوقف فرد من افراد حصوله على النظر والبدعي ما لا يتوقف حصوله المطلق عليه وهو بان لا يتوقف
جميع افراد حصوله عليه ولا يخفى ان هذا لا يصلح توجيها لكلام القوم اذ على هذا لا يتم استدلالهم على ابطال نظرية الكل
وايضاً يبطل قولهم مبادئ البرهان بحيل ان تكون ضرورية او منتية اليها ومصادرات الهندسية ضرورية والحق ان البدعي
والنظرية صنفان للعلم بالذات والمعلوم بالعرض كما سيجيء تحقيقه انشا الله تعالى فالعلم الحاصل بالنظر وقوف عليه وهو
غير العلم الحاصل بدونها الشخص فليس علم واحد يمكن حصوله تارة بالنظر واخرى بغيره ثم انه لا فرق بين التوقف والاحتياط
والافتقار اصلاً اذ قد يطلق هذه الالفاظ ويراد بها المعاني الحقيقية لها وقد يطلق ويراد بها العلاقة الصحيحة لدخول لفاء
فما قال المحقق الدواعي ان من عرف البدعي والنظري بما لا يحتاج في تحصيله الى نظر وفكر وما يحتاج في تحصيله اليها فاللام
عليه هو ان فان فاقد القوة القدرية من حيث هو فاقد لصدق عليه نه يحتاج في تحصيله الى مطالبة الفكر قطعاً لا يدرك
محصله وغاية التوجيه ما قال بعض المذنبين ان نشأ البداهة والنظرية على التعريف الاول حال العلم اي الحصول في التبر

وهو لا يختلف باختلاف العالم فانه في نفسه ما يتوقف على النظر ولا يتوقف عليه وعلى التعريف الثاني حال التعليم اى التحصيل و
هو يختلف باختلاف العالم فيجوز ان يكون تحصيل علم واحد متوقفا على النظر وغير متوقف عليه باعتبار العالمين فيحصل الاتفاق
للقوة القدسية متوقف على النظر بخلاف تحصيل صاحب القوة القدسية فهو نظري يحصل الاتفاق بهي تحصيل صاحب القوة
القدسية ولا يخفى ان تحصيل العالم المعين للمعلوم المعين كما يمكن بالنظر يمكن بغير النظر ايضا ليجوز حدوث القوة القدسية
فلا معنى لتوقف التحصيل على النظر اللهم الا ان يؤخذ الضرورة بشرط الوصف قوله مفتقرة الى نظر وفكر اشارة الى ترادفها
وقال المحقق الطوسي هاهنا مترادفين والعلل وجه ان ملاحظة ما فيه الحركة معتبرة في النظر دون الفكر والمشهور ان الفكر عينا
عن الانتقال بله ربي والنظر ملاحظة المعقولات الواقعة في ضمن ذلك الانتقال وعلى هذا متعارف ان بالذات
قوله عبارة عن ترتيب امور معلومة المراد بالامور ما فوق لواحد فان المجموع الواقعة في تعاريف الفن يراو بها ذلك قوله
ليبادى ذلك الترتيب الى تحصيل المجهول ورو عليه بان يخرج عن التعريف بالمفرد كالتعريف بالفصل وحده والخاصة وحدها
واجب عنه تارة بان التعريف بالمفرد انما يكون بالمشقات وهي مركبة لاشتمالها على الذات والصفة وفيه ان الفصل ليس
مشتقا بل المشتق تعبيرة عن التعريف به وحده لا يكون تعريفا بالمشتق على انه لا ترتيب بين الذات والصفة او المشتق انما
يدل عليهما مرة واحدة وتارة بان التعريف بالمفرد لا ينضبط انضباط التعريف بالمركب ولا يوجد فيه الحركة الثانية لان المعاني
المفردة لما استحضرت في الذهن فليس في الذهن بعد استحضارها حركة تعقل ولذا لم يلتفتوا اليه وخصوا النظر بها هو معتبر فيه ومن
ثم قال الشيخ التعريف بالمفرد ندر ضلج اى قليل ناقص واعلم ان المطلوب لا بد وان يكون معلوما للطالب بوجه ما لا لزوم
طلب المجهول المطلق فاذا اراد تحصيل مجهول توجهت النفس الى ما قصدت علم المطلوب به سواء كان من جوهرية او
عرضية او لم يكن شيئا منها وتنقل في الصور المخروقة عند ان لا يراه مناسباً لتركة وما يراه مناسباً تاخذه الى ان تجد
مبادى المطلوب وهذا هو الحركة الاولى ثم تنقل منها بان يرتبها ترتيبا موديا الى المطلوب وهذا هو الحركة الثانية وتلقاها
تشبه تقابل الحركة الصاعدة والهابطة ثم انه قد يتفق ان النفس تكون مستشعرة للمطلوب بوجه من الوجوه ثم تنقل الى المبدأ
دفعه ثم تحرك منها الى المطلوب فيتحقق الحركة الثانية منقطعة دون الاولى وقد يتفق انها تحرك من المطلوب الى المبدأ وتنتقل منها
اليه دفعه فيتحقق الاولى فقط وقد يتفق انها تنقل الى المبدأ تدريجا ثم منها الى المطلوب كذلك بالجملة قد يكون الانتقال الاول
دفعيا والثاني تدريجيا وقد يكون بالعكس قد يكونان فعيين وقد يكونان تدريجين قد هب لقدماء الى ان الفكر عبارة
عن مجموع الحركتين فاذا انتفت احد هما يتحقق البديهة عندهم او مناط النظرية على تحقيقها وانما لم يجدوا القسم من القسم
الستة الشذوذة فمال وزهبل متأخرون الى انه الترتيب اللازم للحركة الثانية واورده عليهم بلزوم الواسطة اذا

الاول بدون الثانية للانتفاء والترتيب عدم اندراج تحت قسم من اقسام البدهي واقتل المحصر في الاقسام المشهورة استقرار
 وهذا ايضا بدهي لصدق تعريفه عليه والمناظر بعد منه للندرة ليس بشيء اذ لو كان بدسيا لارتفع الامان عن البدسيات ولكان
 البدهي كثيرا غلط اذ كثيرا يقع الخطا في الحركة الاولى وايضا يغوت فائدة التقسيم وان ريد مجرد الاصطلاح على
 تسمية بدسيا فلا بد من نفع او ذهب قوم الى انه عبارة عن الحركة الاولى فقط ودبانه اذا تحققت الثانية بدون الاولى
 يلزم الجمع بين البداهة والنظرية وتعلل الحق ان لفظة عبارة عن الحركة في العقولات لتحصي الجبول سواء تحقق مجزئا
 او احدهما فمدار النظرية على تحقق الحركة ومدار الضرورة على انتفاء هاراسا وبالعجلة مدار النظرية على تحقق الواسطة في العلم
 فاذا تحقق احدهما تحققت الواسطة في العلم فيتحقق لنظر واما التبيين فهو واسطة في الالتفات دون العلم ثم ان طلاق الحركة
 على الفكر كما شاع مساهمة تنزيلا للمعقول منزلة المحسوس لان الحركة يقتضي ان يكون للتحرك في كل ن فرض من زمان الحركة
 فرد من المقولة التي فيها الحركة لا يكون ذلك لفرد في الآن السابق ولا في الآن اللاحق لمتحقق والانات المفروضة فيتمت
 فكذا تلك افراد وليست جميعها موجودة بالفعل الانتفاع بخصاير الغير المتناهي بين الحاصرين ولا بعضها موجودة وبعضها
 معدومة للزوم الترتيب من غير مرجح فهي ليست موجودة بالقوة مع ان العلوم المتحققة في الفكر متناهية موجودة بالفعل
 لا سيما في الانتقال من المبادئ الى الطالب واما قال البعض لمقتضى ان الالتفات والملاحظة عبارة عن حصول
 الصورة التي حصلت في الخزانة في المدركة بعد ما زالت عن المدركة فافيه الحركة ههنا هذه الصورة بهذا الاعتبار
 وهي مرمتجد ولها افراد غير متناهية بالقوة وان كانت من حيث انها حاصلة في الخزانة امر اثباتا ولها افراد متناهية
 فالقول بنفي الحركة ههنا نشاء من قلة الفكر كيف وفي الفكر انتقال من المطالب الى المبادئ ومن المبادئ الى الطالب
 على سبيل التدرج ففقه نظر لان المعلومات التي تقع فيها الانتقالات لما كانت متناهية فلاحظتها ايضا متناهية وعلى ما ذكر
 هذا البعض يكون ما فيه الحركة الملاحظة وافراد متناهية حسب تناهي المعلومات المخرونة وايضا الصور الغير المتناهية بما
 ان كيفي وجودها الفرضي لاكتشاف العلوم فيلزم لحاظ مرار الاتناهي في زمان متناه او لا كيفي فلا يكون للعلوم ملاحظة
 زمان الفكر على ان صور المعلومات متخالفة فكيف يحصل منها فرد واحد متصل منطبق على اجزاء الزمان كما ثبت ان المتصل
 الواحد لا ينحل الى اجزاء متخالفة بالحقيقة فكل من معلومات موجودة بالفعل فكل من متناهية فالتحقق ان ليس ههنا حركة
 حقيقة بل تدريج يشاهد الحركة واما قوله كيف وفي الفكر الخ فان اراد بان الفكر يقع في الزمان فمسلم لكنه غير مستلزم لمطلوب
 وان اراد ان فيه تدريجيا منطبقا على متصل غير فارغ غير مسلم بل فيه انتقالات دفعات ما بين كل تقالين منها زمان هو
 فصل ان يكون تظن الخ قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات صوابا لترتيب في القول لشارح ان يوضع الجنس والاشتم

بقيد بفصل صوابية ان يحصل للجزء صورة حانية يطابق بها صورة المطلوب صواب لترتيب في مقدمات القياس ان يكون المحذور
 في الوضع والحمل على ما ينبغي وصواب الحياة ان يكون المراد منها في الحكم والكيف الجهة على ما ينبغي وصواب الترتيب في القياس ان يكون صواب
 المقدمات في على ما ينبغي وصواب الحياة ان يكون من ضرب من نتائج الفساد في البابين ان يكون بخلاف ذلك ثم قال انما اسند
 الاصابة الى الصور وحدها دون المواد لان المواد الاول مجموع المطالب هي التصورات والنظريات الساوقة لا تنسب
 الى الصواب الخطا، ثم يقارن حكما واستعمال المواد التي لا تناسب لمطلوب لا يتفك عن سوء ترتيب حياة البتة اما
 بقياس بعض الاجزاء الى بعض واما بقياسها الى المطلوب فاما المواد القريبة للاقيسة التي هي المقدمات فقد يقع الفساد
 فيها انفسها دون الهيئة والترتيب لا يحقن بها وذلك لانها من الترتيب الحياة بالنسبة الى الافراد الاولى هذا كلامه
 فيه كلام متطلع عليه نشاء الله تعالى قوله مع انه قد وقع وقوعا لا يمكن انكاره بل الانسان لو احسن تقصير نفسه في قبح
 لانا اذا اقتننا عن حوالنا من انفسنا انما نعقد امور متخالفة متناقضة بحسب وقاات مختلفة وذلك لاقاات مختلفة
 انما هي للفكر واما النتائج فتشمل على اتحاد الزمان المعبر في التناقض كما صح بالسيد المحقق قدس سره قوله من قال بطلان
 العالم حادث الخ انما اقتصر على بيان الخطا في الافكار الكاسبة للتصديقات لكونها ظاهرة بخلاف بيانها في الافكار الكاسبة
 للتصورات قوله ويرى من عليه بقول العالم مستغن عن المؤثر لان التأثير في حال لوجوده يحصل بالحاصل وفي حال
 العدم وهو جمع للنفيتين والتحقيق ان التأثير في حال لوجوده بالحاصل كذلك لا يؤثر فلا يلزم الاكتمال بالحاصل بل
 التأثير لا يبقا في انما الحذور يحصل بالحاصل بتاثير آخر وهو ليس يلزم ثم هذا من مذهب صاحب المنجى والاتفاق انما في المصالح
 واما الحكماء المحققون فهم وان زعموا قدم العالم لكنهم لا يرون وجود العالم بلا سبب موجود ضرورة انه مخالفت لمبدأ العقل
 الحكيم بامتناع الترجيح من غير مرجح وتفصيل الكلام في هذا المرام يستدعي خروجنا عن المقام قوله فعلم من ذلك ان
 الفطرة الانسانية غير كافية لم اوردها عليه بان قور الخطا في الافكار انما يستلزم عدم كفاية الفطرة المخصوصة لا عدم
 كفاية مطلق الفطرة واجيب بانه اذا لم يكف الفطرة المخصوصة لم يكن الفطرة المطلقة ايضا كافية فان ما يلزم الطبيعة
 يلزم لجميع الافراد فيه ان لوازم الطبيعة على نحوين الاول يقتضيها الطبيعة بلا شرط زائد والثاني ما يكون لازما لها
 بشرط ان لا يمنع عنه منع فالفطرة من الخطا من لوازم الفطرة لكنها من نحو الثاني قال المحقق لدواني الخطا في
 النظر واقع كما نشاهده منا ومن غيرنا اولاه لما تناقض النتائج التي تناوينا اليها الافكار فجاءت الحاجة في ذلك الخ
 قوله قانون اي قاعدة كلية يستنبط منها احكام جزئية موضوعها ان يحصل تلك القاعدة كبرى لصغرى سهلة
 المحصول اعلم للذهن عن الخطا في الفكريين فيه طرق الكتاب المجولات عن المعلومات وهذا القانون هو المسعى المستطوع

والميزان وهذا التقرير واف للعاجلة فيلزم اثبات عدم كفاية الخطرة الانسانية في التمييز بين الخطاء والصواب في رفع
 الخطا في الفكر كانه في استلزام الاحتياج الى العاصم وفي ان القانون انما يصمم من الخطا وادارته في رعاية الامن
 الا بعد خلوص الخطرة عن شوائب لوهم تلك التباس الكاذب بالضروري واداء حصول المانياز بين الكاذب واليومي والضروري
 بالخطرة فهي العاصمة والقانون ما وبعدها التمييز ثم ان وقوع الخطا في الافكار الجزئية لا يوجب الا الى عاصم سواء
 كان معرفة طريق جزئي او قانون كلي فلم يثبت الحاجة الى المنطق بل الى العلم منه وما قيل العلم اليقيني بالجزئيات كالمسائل
 الامن الكليات فمعرفة الطرق الجزئية لا يمكن الامن الكليات وهي القانون ايضا لما تعم معرفة الطرق الجزئية باعمالها
 فلا بد من قانون فقيه لا يدل لعله الاحتياج الى العلم بالطرق الفكرية مطلقا وخصوصية حصوله من الكليات ملغاة
 في الاحتياج اليه وامتناع حصوله من الجزئيات لا يفيد استتاله بعضا للحاج اليه ولا يلزم منه الاحتياج الى بعض
 الممكن بخصوصه ولو سلم فلا يلزم من الاحتياج الى القانون الاحتياج الى القانون الذي هو المنطلق فان
 القانون عاصم ليس منحصرا فيه بحيث لا يمكن ان يكون غيره واجيب بان المراد بالاحتياج الامر المصحح لدخول لغا
 ولما امتنع بعض اراء المحتاج اليه وانحصرت حقيقة في القانون فقد ترتب العصمة عليه وايضا المنطق عبارة عن القانون
 العاصم ولما لم يوجد قانون آخر نسب للحاجة اليه قوله لان المنطق يعرف محتات الاشياء الملمة ان تعلم ان معرفة محتات
 الاشياء ليس في قدرة البشر واما هو شان خالق القوي والقدر قائل الشيخ في التعليقات فحين لا تعرف من الاشياء
 الا الخواص واللوازم ولا تعرف الفصول المقومة لكل واحد منها الا على حقيقة كل تعرف منها اشياء بها خواص و
 اعراض فانما لا تعرف حقيقة الاول لا العقل ولا النفس ولا الفلك النار والهواء والماء والارض ولا تعرف ايضا
 محتات الاعراض مثالي تلك لا تعرف حقيقة الجوهر انما عرفناه شيئا له هذه الخاصية وهو انه الموجود ولا في موضوع و
 ليس بها حقيقة ولا تعرف حقيقة الجسم بل تعرف شيئا له هذه الخواص وهي الطول والعرض والعمق ولا تعرف حقيقة
 الحيوان بل لا تعرف شيئا له خاصية الادراك والعقل فان لم تدرك حقيقة الحيوان بل خاصية اولاهم ولا فصل
 الحقيقة لا تدرك ولذا يقع الخلاف في سميات الاشياء لان كل واحد ادرك لازما غير ما ادركه الاخر فكل حقيقة ذلك
 اللازم ونحن انما ثبت شيئا مخصوصا عرفناه انه مخصوص من خاصية او خواص ثم عرفنا ذلك الشيء خواص اخرى بوجاه
 لعرفناه اولاهم توصلنا الى انهما كالاخر في النفس والمكان وغيرهما مما اثبتنا انما اتما الامن وذواتها بل من نسبنا الى
 اشياء عرفنا ما معرفة او من عارض لها اولاهم ومثاله في النفس اننا جسام تتحرك فاثبتنا لتلك الحركة حركا وشيئا حركته
 مخالفة لمحركات سائر الاجسام فعرفنا ان له حركا خاصا وله صفة ليست لسائر المحركين ثم تتبعنا خاصته خاصة فتوصلنا

لا خلاف للعلم في ان يعرض الشيء لامر اخر عرض غريب ولا في ان ما يعرض غريب لموضوع العلم لا ينبغي له
 لا يثبت عن العلم فالاعراض لذاتية في تعريف الموضوعات هي الاحوال المنسوبة وذكرنا بعد البيان واما العوارض
 الذاتية في تعريف المسائل فكان لموضوعها العوارض لذاتية الشاملة لافراد الموضوع المعروض على الاطلاق فان
 العارض لذاتي منها مثل افراد الموضوع على الاطلاق كالتميز للجسم ومنه ما يشتمل على التقابل كالزوجية للعدد ليس
 بشئ اذ مرادهم بقوله الامر عرض الغريبة لا يبحث عنها في العلم ان الامر عرض الغريبة لا يبحث عنها بان تجعل محولات لما
 هي عرض غريبة بالقياس الى كيف ولم يجر البحث في العلم عن العوارض الغريبة لموضوعه مطلقا بلزم ان لا يكون
 موضوع المسئلة الا ما هو موضوع العلم دون نوعه واعراضه لان الامر عرض لذاتية الموضوع عرض غريبة
 لان عرضها للنوع بواسطة الامر الا ان قد نص في الشفاء على ان محولات المسائل يجب ان تكون عرضا
 ذاتية لموضوعاتها واما قال بيميناري في التحصيل لو كانت الاعراض الغريبة يبحث عنها في العلوم كان يدخل كل علم
 في كل علم وصار النظر ليس في علم مخصوص بل كان العلم الجزئي كليا ولما كانت العلوم متباينة فمرادوه بالامر عرض الغريبة
 التي حكم بعدم جواز البحث عنها العوارض الغريبة لموضوع العلم وموضوعات المسائل مطلقا كيف ولا يلزم من
 تجويز البحث عن عوارض الغريبة لموضوع العلم اذا كانت اعراضا ذاتية لانواعه وانواع اعراضه لا دخول لا يحل
 المتعلق بانواع الموضوع او انواع اعراضه ولا بقاؤه فيه فقد ظهر انه لا يجب قصر البحث في العلم على العوارض الذاتية
 لنفس موضوعه كما هو المشهور واما قال المحقق الدواني ان موضوع العلم كما قد يكون عين موضوع المسئلة
 وقد يكون غيره كالمحمول علم يكون عين محمول المسئلة وغيره وعلى التقديرين يرجع البحث الى العوارض لذاتية
 لموضوع العلم اعلى الاول فظاهر واما على الثاني فان المحمول على ذلك التقدير هو المفهوم المردود بين محولات
 المسائل المتقابلة اى امر دائر بينهما وذلك المفهوم المردود عرض ذاتي لموضوع العلم قادر عليه بوجوبه لا بال
 ان المفهوم المردود بين محولات المسائل من الامور الاعتبارية والبحث انما يكون عن الاحوال الحقيقية واجيب بان
 ان اريد بالامور الاعتبارية الامور الاختراعية فقدم البحث في العلم عن تلك الاحوال سلم لكن ليس المفهوم المردود
 بين محولات المسائل من هذا القبيل لكونه منشا عن منشأ صحيح اعني محولات المسائل وان اريد بها ما لا يكون
 موجودا بانفسها فسلم ان المفهوم المردود من هذا القبيل لكن لا يلزم ان يكون للاحوال المجردة عنها امور احينية
 والثاني انه يلزم ان لا يكون محولات المسائل مقصورة بالذات لكونها اعراضا غريبة لموضوع العلم واجيب بان
 كون محولات المسائل عرضا غريبة لموضوع العلم لا يوجب ان لا تكون مقصورة في المسائل كيف وانما اعراض

ثم اننا نلاحظ موضوعات المسائل او تلك الشئ في برهان المشتق والاعراض الغريبة لا تجعل مطلوبات في مسائل الصناعات البرهانية
فانه ان الاعراض الغريبة لموضوعات المسائل لا تكون مطلوبة بالبرهان ذلك اننا نرى اننا نقول بالمفهوم المردود من
على انه لا يجوز البحث في العلم عن العوارض الغريبة لموضوعه وان محمولات المسائل الخاصة ليست اعراضا ذاتية لموضوع
العلم فالقول بجوز البحث في العلم عن العوارض الغريبة لموضوعه غير صحيح على هذا التقدير والحق انه على تقدير بطلان
جواز البحث في العلم عن العوارض الغريبة لموضوعه مطلقا وكذا المقصود اثبات المفهوم المردود من محمولات المسائل
لا تكون محمولات المسائل مقصودة بالذات وهو خلاف ما يشهد بالضرورة العقلية واعلم انه قال بعض المدرسين
من المتأخرين ان المقبر في موضوع العلم نفس الطبيعية من حيث هي لا من حيث العموم ولا من حيث الخصوص فمالجتها
من حيث العموم او الخصوص عرض في اتي لها من حيث هي وان كان عرضا غريبا لها من حيث العموم او الخصوص مثلا
موضوع العلم الطبيعي الجسم من حيث هو لا من حيث العموم او الخصوص فمالجتها من حيث العموم كالتحيز او من حيث
الخصوص كالقوة اللائقة اعراضا ذاتية لطبيعية من حيث هي فان كانت اعراضا غريبة لطبيعية العامة او الخاصة فالعلم
لا يختص ان يختص بالذات مع المعارض فلو بالعرض فهو من الاعراض الذاتية وانما يختص بخصيصه الاحكام
العارضة له من حيث الخصوصية فهو من الاعراض الغريبة وهذا لا يجري في العارض لا من العلم فان العلم بوجوه الماهية
متحد مع الاخص بالذات او بالعرض الاخص ليس كذلك ويقال ان موضوع العلم هو حقيقة الجسم الطبيعي مثلا من حيث
انها سارية في الافراد جميعها او بعضها فيبحث في العلم ما هو عرض في موضوعه بهذه الحقيقة فبعض عارضة الذاتية
لحقيقة من حيث هو سارية في جميع الافراد كالحيز الطبيعي والشكل الطبيعي وبعضها حقيقة من حيث هو سارية في بعض الافراد
كقوة النفس وامتاع الخرق فما ظن انه عارض لا يختص فهو ليس بعارض لا يختص هذا الكلام وفيه كلام من وجوه
الاول ان الطبيعية من حيث هي اعم من الطبيعية من حيث الخصوصية العارض الذي عرض للاخص بالذات عارض
لها من حيث الخصوصية فلا يكون عارضا لها بالذات فان قلت الطبيعية من حيث هي ليست بواحدة ولا كثيرة و
متحدة مع الواحد والكثير ومعروضه بالذات لما يعرض الواحد والكثير قلت الماهية من حيث هي وان لم تكن واحدة
بالشخص ولا كثيرة بالكثر الشخصية لكنها واحدة بالطبيعة والا كانت لا شيئا محصيا والواحد بالطبيعة لا يصلح لعرض
العوارض العارضة للاخص من حيث هو كذا لا بعد تخصيصه بخصوصية فلا يكون هذه العوارض اعراضا ذاتية لها الثاني
ان ما ذكره لا يتم الا اذا كان موضوع العلم ذاتي الموضوع المسئلة واما اذا كان موضوع المسئلة نوع العرض الذي
لموضوع العلم فلا يتم اصلا لان مهية الموضوع ليست متحدة مع نوع عرضة الذي بالذات فوارضها ليست عارضة لها

في هذه المسائل هي المحولات في المسائل حواضر ذاتية لموضوع العلم فلا يتخلوا ما ان يكون محمولاً على العلم
 من حيث انها اعراض ذاتية لنفس موضوع العلم فلم يكن المسائل مقصودة اذ لم يتعلق بالقصدي الا بمعرفة حال موضوع
 العلم اما من حيث انها اعراض ذاتية لموضوعات المسائل من حيث هي كالك مقدم البحث عن الاعراض الغريبة لموضوع
 العلم الرابع انه قد صح الشرح في الشفا ان الاعراض ذاتية لموضوع العلم لا تجلن تكون محمولة عليه بالمواطاة فكل تقدير
 كون موضوع المسئلة العرض ذاتي الغير المحمول بالمواطاة على موضوع العلم او عرض عرضة لذاتي ككف محمولاً على عرض
 لا يتشبه هذا الكلام لان هذه المحولات ليست بعارضة لطبيعية موضوع العلم اصلاً الخاسل نه ان راو بالطبيعة السارية في
 بعض الافراد الطبيعية السارية في بعض الافراد الخاصة بخصوصها فاما عرضها بالذات ربما لا يكون عرضاً ذاتياً الا لاخصر
 فقط فيكون بالقياس الى لاعم عرضاً غريباً وان اراد بالطبيعة السارية في بعض الافراد التي بعض كل ان قما بعض للاخصر
 بخصوصه بالذات لا يكون عرضاً ذاتياً بالقياس الى الطبيعة المطلقة اذ لا يكون عارضاً لها الا بالاعتبار تخصيصها في ضمن فلك
 الاخصر لظاهر ان تعريف المتأخرين حيث لم ياخذوا في الاعراض لذاتية لموضوع محمول على المسامحة احتواء على
 ما فصل في مقامه قوله فموضوع المنطق العلوم التي تشكل كمعومات التصورية والتقديرية فلا يلزم تعدد موضوع
 المنطق و اعلم ان هذا منسب لتأخرين واما القداماء فذهبوا الى ان موضوع العقولات الثانية وآور عليهم بان قد
 يبحث في الفن عن نفس العقولات الثانية كالذاتية والعرضية وغيرها وقد تقرر في مقارده ان لموضوع واجزاء
 يكون مفروفا عنه واجيب بان للعقولات الثانية اعتبارين الاول كونها عقولات ثانية والثاني كونها عارضة لمعقولات
 ثانية اخرى فبالاعتبار الاول لا يبحث عنها في المنطق وبالاختبار الثاني حواضر ذاتية لموضوع الذي هو المعقول
 الثاني فيجوز ان يبحث عنها وتقع محولات للمسائل وآور عليهم نظراً لسلامة شكل في الجزئي والكل فان قلت الكلية
 والجزئية تحملان على العام والخاص والعموم والخصوص من المعقولات الثانية قلت العام والخاص ايضا يحمل محمولاً
 في المنطق فيلزم الخلف وبالمجمل ارجاع المحولات كلها الى المعقول الثاني العارض للمعقول الثاني الاخر لا يتصور في
 بعضها وفي البعض يرجع الى التكلف المستغنى عنه واجاب عنه استاذنا العلامة قدس سره بان الاستدلال على
 نفى كون المعقولات الثانية موضوع المنطق بان المعقولات الثانية قد تقع محولات في المسائل المنطقية انما يتم لو ثبت
 انها تقع محولات على العقولات الاولى في المسائل المنطقية وهذا غير معهود في المنطق اذ لم يعهد بعد مسألة منطقية كون
 موضوعها المعقول الاول ومحمولها المعقول الثاني فالمعقولات الثانية انما يبحث عنها في المنطق من حيث انها احوال
 لا تقول ثان آخر فاذا قيل في المسائل المنطقية الكلى آذاتي او عرضي او ان المعرفة باحد او رسم فليس المسئلة الحقيقية

بل هي التي لا تأتي في هذا الموضع والى قولنا اننا نطبق احد الجوانب الصالحة سمحتم ان المعقولات الثانية
 هي التي لا تنطق بل هي التي لا تنطق بها احوال المعقولات الاولى وتبين ان ارجاع المحولات في المنطق الى المعقولات الثانية
 العارضة للمعقولات الثانية الاخر يرجع الى التكلف لا البحث من الكلية والجزئية فانما هو كونهما من عوارض المفهوم وهو
 ايضا من المعقولات الثانية والمفهوم ليس مسئلة من مسائل المنطق والتحقيق ان المتأخرين لم يريدوا بقولهم موضوع
 المنطق المعلومات التصورية والتصدقية ان مفهوم العلوم التصوري والتصدقي موضوع المنطق او مفهومه كسائر
 واصال الحقوق لعوارض المجردة عنها في المنطق ولا ان مصداق ذلك المفهوم موضوع له اذ المعلومات مطلقات
 موجودة حرا في المنطق بل مرادهم ان موضوع المنطق مصداق ذلك المفهوم من حيث انه معرض للمعقولات
 والتفريق على هذه الارادة قولهم موضوع المنطق المعلومات التصورية والتصدقية لكن لا مطلقا بل من حيث انها موصولة
 بمحول تصوري او تصديقي وعلى هذا يرتفع الخلاف بينهم وبين القدماء وليس اذ هم يقولون موضوع المنطق المعقولات
 الثانية ان مفاهيم المعقولات الثانية بدون عرضها للمعلومات موضوع اذ مفهومها يكون طرف عرضها له من غير
 موصلا ولا معرضا للمعلومات المجردة عنها في المنطق بل مرادهم ان موضوع هي المعقولات الثانية العارضة للمعلومات
 من حيث ينطبق عليها ويتعدى احكامها اليها فموضوع كل مسئلة معقول ثان من حيث ينطبق على معلومات هي معروضا
 وهو ما معقول ثان آخر ثابت لمعرضات ذلك المعقول الثاني من حيث هي معرضات سواء كانت تلك المعلومات
 معقولات اولى او معقولات ثانية واعلم ان الحيثيات المعبرة في الموضوعات ليست قيودا لها لان المعارض للمعارض
 الذاتية انما هو ذات الموضوع لا الذات الماخوذة مع الحيثية ولان الحيثية لو كانت قيودا للموضوع لما كانت
 مجردة عنها في العلم مع انه قد يحث عنها فيه ولا عللا للحقوق لعارض لذاتية اذ الحيثية ربما تكون من الاعراض الذاتية
 المجردة عنها في العلم فلو كانت عللة للحقوق لعارض لذاتية يلزم الدور وايضا فان كثير من الحيثيات لا يصح فيها
 كحيثية الاتصال مثلا فانها ليست عللة للحقوق الخبيثة والفصلية لمعرضتها فان الحق ان الحيثيات المعبرة في الموضوعات انما هي
 في نظر الباحث هي اما تحليلية للبحث اى عللة للبحث في نظر الباحث فلا يبحث الباحث الا عن العوارض التي تعرض في
 نظره من هذه الحيثية او تفصيلية للبحث في نظر الباحث بان يكون البحث مقصورا على هذه الحيثية والحق لا اجابها
 فتكون مقصورة للبحث على بعض العوارض قوله فصل العلم ان لكل علم وصناعة يتكامل ان يكون عطف الصناعة على العلم
 تفسيريا واطلاقا للصناعة بمعنى العلم استعارف فيما بينهم يقال صناعة الميزان وصناعة البرهان قال الشيخ في اواخر
 طبعيات كفاية العلم الطبيعي صناعة نظرية وكل صناعة نظرية فلها موضوع وتكمل ان يراد بالعلم ما يتعلق بكيفية عمل

ان يكون المقصود من نفس العلم والصناعة ما يتعلق بكيفية عمل ذلك الشيء المقصود منه ذلك العلم ان هذا المقصود
 لا يكون الا بالتمكن حصوله بالبرهان والاستدلال والتمسك بالبرهان حصوله بالبرهان والاستدلال والتمسك بالبرهان
 بالتمسك الاول لكونه متعلقا بكيفية عمل الشيء وان بحث المنطق ليس الا عن احوال المعقولات الثابتة التي لا يتغير
 بقدرتنا واختيارنا فهو يشترك في العلوم النظرية في الموضوع ثم يخالفها في الغاية ولما افق العلوم العملية في الغاية
 او الغاية المشتركة فيها هي العمل سواء كان ذهنيًا او خارجيًا ونهايتها في الموضوع لان موضوعها هو الاعمال والافعال
 التي دمجها بقدرتنا واختيارنا والاولى ان يكون تماثل العلوم باعتبارها موضوعات للموضوعات اجزاء العلوم والغايات
 خارجة عنها والتقسيم والتعريف باعتبار الجزاء اولى منه باعتبار الخارج كما صرح بالصدر الشيرازي في حاشي آكليات
 الشفاء قوله غاية خارجة عنه مغايرة له وهي مقدمته في التصور على تحصيل ذي الغاية لان تحصيله فعل اختياري
 فلا بد من ان يكون مسبوقا بتصور الغاية فمن حق كل طالب لعلم ان يعلم الغاية المسترته عليه المقصودة منه وان يصير
 بترتبها عليه والا لكان طلبه عبثا بلا فائدة والجدي فيه لغو بلا فائدة ولما كان غاية علم الميزان الاصا في الفكر وحفظ
 الراي من الخطا في النظر فمن اراد الشروع فيه على وجه البصيرة فلا بد من ان يعلم انه علم يقينين تقصم مراعاتهما الى
 من الخطا في الفكر فان من علم بهذا الوجه فانه يعلم غايته ويصدق بترتبها عليه والعلم بان الاحتياج اليه يوجب
 هو الغاية منه يتضمن العلم بكونه مرتبا عليه قوله فصل لا تشغل بضم الشين وسكون الغين المعجزة او بمها وفتح الشين وسكون
 الغين او فتحها فيه اربع لغات قوله للمنطق من حيث انه ينطق بما يقيد بالحيثية لان المنطق اذا كان نحويا ايضا فله شغل بالافعال
 لكن لا من حيث انه ينطق بل من حيث انه نحوي كذا افاد السيد المحقق قدس سره قوله كيف وهذا البحث بمحل من
 غرضه غايته اذ لا غرض للمنطق الا عن القول بالشرح والمجزة وكيفية ترتيبها حتى يصل الى محمول تصوري او تصديقي
 وليس الوصول الى المقادير بل ما ينما قوله ومع ذلك فلا بد من الالفاظ الدالة على المعاني اما بالنسبة الى نفس فلان
 العقل مشوب بالتحليل وترتيب المعاني بدون تحليل الالفاظ حسيه واما بالنسبة الى الغير فلان الخطاب مع الغير لا بد وان
 يكون بلفظ من اللغات ولولا ذلك لما احتج الى اللغة والحاصل ان تعلم هذا الفن متوقف على معرفة بحث الالفاظ
 المتعلم ان يكون بالافادة والاستفادة والافادة والاستفادة موقوف عليه وبعد علم ان اراد العالم به تحصيل محمول
 شخص آخر فلا بد له من الالفاظ وان اراد تحصيل نفسه احتاج اليها ليسهل الامر عليه فمذا الفن تعلمه وحصول غرضه
 يحتاج الى مباحث الالفاظ خصوصا من اللغة التي دون بها الا انها لما كانت مسائله قانونية اخذوا مباحث الالفاظ
 على الوجه الذي لا يخفى من غير اختصاص بل هو ان لغته اوردت في مقدمات الشرح لما يكون حاشية عن الفن بالكلية ولما احتج

الى تغييره واذا دونه بلغة اخرى لانه قد يكون تعلمه بلغة واستعماله في الحصول على الجولات بلغة اخرى كذا قال السيد المحقق قدس
 سره قوله ولذا لك تقدم بحث الدلالة والالفاظ في كتب المنطق وليس هذا البحث من ابواب هذا الفن كما يتوهم من
 كلام الشيخ في اوائل منطق الشفا حيث قال بعد ما ذكر ان الاحتياج الى الالفاظ انما هو للافادة والاستفادة
 فاضطرر صناعة المنطق الى ان يصير بعض جرائها نظرا في احوال الالفاظ ولولا اطلاقها لما احتاجت ايضا
 ان يكون له هذه الجوز قوله في الاصطلاح كون الشيء بحيث يلزم من العلم بالعلم شيء آخر المراد بالعلم مطلق الاول
 تصور ياك ان او تصديقا يقينيا او غير يقيني والصواب ان لا يقتصر على العلم بل العلم هنا اهم من المبدئي والنظري كما ان
 اهم من التصوري والتصديقي صحيح بعض المقتضين قوله كدلالة لفظ آخ من الطبيعة ودلالة آخ لضم الهمزة وكذا
 النجاة المعجزة المشدودة على الوجه وكيفية الهمزة على التحسين ودلالة آخ على التفريق قوله تضطر باحداث هذا اللفظ عند
 الوجه في الصدر وطبيعة السامع ايضا تنتمي الى فهم ذلك المعنى عند سماع اللفظ من غير احتياج الى توضيح قوله
 كدلالة لفظ بزر المسموع من وراء الجدار على وجود الالفاظ انما قيد اللفظ بكونه مسموعا من وراء الجدار لما افاد السيد
 المحقق قدس سره ان الالفاظ اذا كان مشاهدا كان وجوده معلوما بحسب البصر لا بدلالة اللفظ وانما مثل لفظ ديز
 اشارة الى ان خصوصية اللفظ لغوي والدلالة العقلية بخلاف خصوصيتها في الدلالة البصيرية والطبيعية واعلم ان
 حصر الدلالة اللفظية في الثلاثة استقرائي ولذا لم يورد بصورة المحصر وقيل كدلالة اللفظ انما ان يكون بوضع
 مدخل فيها او الاول او الثاني او الثالث ان يكون بحسب مقتضى الطبع الطبيعية والافطية فغير ان العقلية
 يكون بالعلاقة العقلية والا يكون بعلاقة الوضع والطبع يجوز ان يكون بعلاقة غير العلاقة العقلية فالقسم الاخير
 من سبل كونه اخص ما اخرج به الترتيب بين الصفات والاثبات الا ان يقال المراد بآية او صورة المحصر في الامور المستقرائية
 هو الضبط وتبديل الاستقراء ثم هنا اشكال هو ان فهم المدلول في كل من الدلالات الثلاث موقوف على العلم بالعلاقة
 بين الدال والمدلول هو موقوف على العلم بها فيلزم الدور واجيب عنه بارة بان الموقوف على العلم بالعلاقة هو فهم
 المدلول من الدال والموقوف عليه هو العلم بالمدلول مطلقا وارة بان العلم السابق هو التصوري والمتاخر هو
 الالتفات او العلم المقصدي بقوله ورابعها غير اللفظية الوضعية اعلم ان السيد المحقق قدس سره انكر وجود الطبيعة
 في غير اللفظية وقال المحقق الدواني دلالة الهمزة على النحل والصفة على الوصل منها بل دلالة حركة النبط على الخرج
 الخصوص ايضا منها فان قلت دلالة حركة النبط على المخرج الخصوص كذا دلالة الهمزة على النحل والصفة على الوصل
 وخبرها انما هي اضطرار الطبيعة فيكون المدلول مستلزما للدال مستلزما احتيايا فيكون له دلالة عقلية او معتبرة فيها علاقة

اللزوم العقلي اعم من ان يكون الدال شيئا عن الطبيعية او عن غير باقوت هذا جازعينا في راجح ايضا فيلزم ان يكون
هذه الدلالة ايضا عقلية وتحقق ان كان المراد من المخصوص مستلزما للصوت المعين والمزاج المخصوص للمركب المعين
والكيفيات النفسانية تلك لاوان استلزاما عقليا كانت الدلالة عقلية ولا ينافي ذلك تحقق الدلالة الطبيعية ايضا
فان من لا يعرف الارتباط العقلي بين تلك الدوال ومدلولاتها ينقل اليها بمجرد ممارسة عادة الطبيعة ولا تشكل هذه
الدلالة ليست عقلية لانها ليست مستندة الى العلاقة العقلية حتى لو فرضنا انتفاءها كانت باقية على حالها انتهى الحال
انه لا مانع من تحقق الدالتين من جهتين في مادة واحدة فمن جهة اللزوم العقلي تحقق الدلالة العقلية ومن جهة ممارسة
عادة الطبيعة يتحقق الدلالة الطبيعية كذا قيل قوله فمذهبت دلالات بالاستقراء والظاهر ان المراد منه المعنى اللغوي
كما افاده السيد المحقق قدس سره اذ المحضر لا يحصل الجزئيات بالتعدية حكمها الى قسمها فانما يتصور بعد
تحصيل الجزئيات ومعرفة احكامها فليس المراد بها يقابل القياس التمثيل وهو استدلال احكام الجزئيات على حكم الكل
قوله والمنطقة انما يبحث عن الدلالة اللفظية الوضعية اعلم انهم عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ
عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترزوا بهذا القيد عن الدلالة اللفظية الطبيعية واللفظية العقلية و
ارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لغناه لتلايخ النفس في الالتزام واورد عليه تارة بان العلم
بالوضع يتوقف على فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ لكونه نسبة بين اللفظ والمعنى فلو كان فهم المعنى لاجل العلم
بالوضع يلزم توقف كل من فهم المعنى والعلم بالوضع على الآخر واجيب عنه بان فهم المعنى في حال اطلاق اللفظ موقوف
على العلم السابق للوضع وذلك العلم السابق لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل على فهمه في الزمان لما مضى قال الشيخ
في الشفاء معنى دلالة اللفظ ان يكون اذا ارسم في الخيال سموع اسم ارسم في النفس معناه فيعرف النفس ان هذا
السموع لهذا المفهوم فكما اوردته المحس على النفس التفت الى معناه فالدلالة هي كون اللفظ بحيث كلما اوردته المحس
على النفس التفت الى معناه وذلك الالتفات انما هو بسبب العلم السابق للوضع وبان فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم
التصور للوضع والامر او بالعلم هو العلم التصديقي وتارة بان العلم صفة للمعنى والسمع والدلالة صفة لللفظ و
بان الصفتان متباينتان لا يجوز تعريف احدهما بالآخر واجاب عنه العلامة التفازاني باننا لا نسلم ان العلم ليس صفة
لللفظ فان معنى فهم السمع المعنى من اللفظ او الفهم المعنى منه هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية في الباب
ان الدلالة مفروقة بالصح ان شئت من صفة يحمل على اللفظ كالدال في فهم المعنى من اللفظ او الفهم منه مركب لا يمكن اشتقاق
منه الا برابط مثل ان يقال للفظ من فهم منه المعنى الاتر الى صحة قولنا اللفظ متصف بالفهم المعنى منه كما انه

بالدلالة وتعلل التحقيق بما فاده السيد المحقق قدس سره ان الدلالة خالصة قائمة باللفظ متعلقة بالمعنى كالا بوجه القائمة بسباب
المتعلقة بالابن لاحالة قائمة بها واما تعريفها مضافا الى الفاعل والمفعول واما انتقال ذهن من اللفظ الى المعنى
فمن المسامحات التي لا تليق بالمقصود واذ لا ريب في ان الدلالة صفة اللفظ بخلاف الفهم او الانتقال لا في اللفظ
الفهم او الانتقال من اللفظ انما هو بسبب حاله فيه فكأنه قيل هي حالة لللفظ بسبب الفهم المعنى من حيث يتصل منه اليه واما
تسامح التبيين على ان المقصود من تلك الحالة انما هو الفهم او الانتقال فكأنها هو قوله فان الافادة بها لا تجلوا
عن صعوبة تحقيقه ان الانسان مدني الطبع لطبيعته يقتضيه العجز وهو اجتماعه مع بني نوعه ليتشاركوا وتعاونوا في
تحصيل الغذاء واللباس والسكن وغيره حتى لو انفرد عنهم تغذ وعيشته وحصول الاشياء المذكورة متى كان لمعونهم
فيوقوف لا محالة على ان يعلم كل واحد غير في ضميره والدلالة الطبيعية وكذا العقلية غير كافية لفهم المفصل والافادات
فايضاً للدلالة غير كافية وفي الكتابة مشقة عظيمة فاحتج في التعليم والتعلم الى الالفاظ الموضوعية بازاء وفي ضميرهم تعلم
ان الاتفاق انما هو الى الدلالة اللفظية الوضعية فلها الاعتبار في العلوم والمجادرات ودون غيرها وبهذا ظهر ان الالفاظ
موضوعية للمعاني من حيث هي اذ المقصود من اوضاعها ليس الافادة بل في الضمير ولا يتعلق القصد بافادة الشيء من
حيث تقيده باحد الوجوه من وايضا على تقدير وضعها للصورة الذهنية يخرج الالفاظ الدلالة على المعاني بالتي
لا توجد في الاذهان وعلى تقدير وضعها للاحيان الخارجية فيشكل بالالفاظ التي لا توجد معانيها الا في الالفاظ والافاضا
ما وضع له الالفاظ لا يجب حصوله في الذهن بل يجوز حصوله بالوجه نعم يجب ان يكون ملتقيا اليه بالذات حين اوضع
والاستعمال فان قيل يجوز ان يجعل لوجه امرأة للملاحظة الصورة قلت ظاهر ان الوجه انما يجعل امرأة للملاحظة نفس
المعنى للملاحظة من حيث انه حاصل في الذهن فاذم لم يذهب اليه الشيخ من ان الالفاظ موضوعية للصورة الذهنية ما قول
بان لم يرد بها المعاني من حيث هي فان الصورة قد تطلق على الشيء من حيث هو وكما ان القول يكون بها
موضوعية للاحيان الخارجية ما اول بان المراد بالامر الخارجي ما يقابل الصورة الذهنية من حيث انها قائمة بالذات
قوله على ثلاثة انحاء احصر الدلالة اللفظية الوضعية في هذه الثلاثة احصر عقله واثر بين النفس والاشياء وآورد بان
الخارج مقيد بالزوم فيبقى قسم رابع واجيب بان هذا الشرط خارج عن المفهوم غير معتبر في حد الدلالة التزامية وانما هو
شرط لتحقيق الدلالة قوله على تمام ما وضع ذلك اللفظ انما قال على تمام ما وضع له ولم يقل على جميع ما وضعه لان
التركيب بخلاف تمام فان مقابلة النقص واما الجميع فمقابل البعض فيكون كلامهما مشعرا بالتركيب صريحا او كناية لان مقابل
التمام النقص ومقابل الجميع البعض كما ان كل مجموع يشتمل على بعض كذا كل تمام متضمن لما يوجد في الناقص والفرق

بينا يشبه الفرق بين المجرى والفصل في الصواب ان يقال ان دلالة اللفظ على ما وضع له مطابقة قوله كدلالة الانسان على
 كدلالة لفظ الانسان على المعنى الواحد المتحصل من مجموع الحيوان الناطق فلا يرد ان لفظ الانسان موضع
 بازاء امر مجمل معبر عنه بالفارسية بآدمي وهذا المجمل غير مفهوم الحيوان الناطق لان كثيرا ممن يعلم ذلك المجمل لا يخطر بباله
 مفهوم الحيوان الناطق ويخرج الى تخيل الاكتساب حتى يتصوره كمن ان يقال لفظ الانسان موضوع بحسب
 الاصطلاح لمجموع الحيوان والناطق فيكون دلالة عليه مطابقة لمعنى كل من الحيوان والناطق تضمنا كما قال
 الشيخ في اواخر منطق الشفا ان الحيوان نعنه بحسب الاصطلاح الذي لا يهل هذه الصناعة انه جسم ذو نفس حاسر
 فيكون دلالة على كمال الحقيقة دلالة مطابقة وعلى اجزائها دلالة تضمن قوله بل على معنى خارج عندنا علم ان ههنا
 اشكالا مشهورا تقريره انه اذا كان اللفظ موضوعا للمعنى وجزؤه يكون دلالة على الجزء مطابقة مع كونه دلالة
 على جزء المعنى الموضوع له واذا كان موضوعا للملزم واللازم كان دلالة على اللازم مطابقة مع آتة دلالة على
 الخارج عن الموضوع له والمشهور في الجواب اعتبار قيود المحييات في حدود الدلالات وانصر العلامة قدس سره
 لم يقيد حدود الدلالات الثلاث بالمحييات الا لان الامور التي تختلف باختلاف الاعتبارات يراى في حدودها قيود
 المحييات ذكرت اولم تذكر واما لان المقصود ليس تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود واما المقصود ان يقسم
 على طويع التعريف فلا بأس بترك القيود واما لما كان في شرح التلخيص قيده لا بد في كل قسم من قيد يميزه عن فوائدهم
 آخر بحيث يمكن ان يؤخذ تعريف كل قسم منه واما لانه لا حاجة الى اعتبارها كما قال المحقق الطوسي والعلامة الشيرازي
 بتعال الشيخ ان اللفظ ليس له دلالة لذاته على معنى والا لكان لكل لفظ معنى لا يتعداه اذ لا شيء لذاته لا ينفك عنه فيلزم
 ان لا يوجد في الالفاظ ما هو مشترك وليس كذلك فالدلالة اللفظية تتعلق بآراء الالفاظ الجارية على قانون الوضع حتى
 انه لو اطلق واريد به معنى يقال انه دال عليه ولو فهم غيره فلا يقال انه دال عليه وان كان ذلك لغير بآراءه اخرى
 صالحا للدلالة عليه فاذا اطلق اللفظ المشترك بين الكل والخبر على الكل لم يدل على الخبر وعدم كونه موضوعا للخبر
 في هذا الاطلاق واذا اطلق على الخبر لم يدل عليه بالمطابقة دون التضمن وكذا اذا اطلق اللفظ المشترك بين اللازم
 والملزوم على الملزوم فانما يدل على اللازم بالاتزام وحال طلاقه على اللازم يدل عليه بالمطابقة وسيجى تحقيق الكلام
 في انشاء الله تعالى ان يحصل التقسيم ان دلالة ما على تمام ما وضع له في وضعه وما على جزاءه في هذا الوضع واما
 على الخارج فيه فلا انتفاض أصلا ولا حاجة الى التحملات التي اتركبوها في هذا المقام قوله لازم للموضوع له الملزوم باقتضاها
 بان يتبع تصور الملزوم بدون تصور اللازم عقلا او عرفيا بان يتبع في مجرى العادة تصور الملزوم بدون تصور اللازم

وهذا اللازم ليس بمعنى امتناع الانهكاك بل تلاحق واتصال بسبب انتقال ذهن من الملزوم الى اللازم في الجملة و
لوني بعض الاحيان كما صح لبعض ملهه فالمراد بالامتناع في محرم العاوة الامتناع في الجملة ولو في بعض الاحيان
وكما عرفت اللازم العقلي يلزم خروج اللوازم البعيدة وكذا يلزم خروج المعينات اذ لا امتناع للمعاني المقصودة
منها ليست بطابقة ولا تضمن معنى التزامية مع انه لا لزوم عقلي هناك ايضا من انواع الدلالات لم يجرى مجازية وليست
بطابقة اذ لم يلزمها ليس بموضوع له حقيقة ولا تضمن اذ لم يلزمها ليس جزءا منه بل خرج عنه فلا بد ان تكون التزامية
مع امتناع اللازم العقلي وما قيل في المجازات ايضا لزوم عقلي فان كل مجاز لا بد له من قرينة وقته مع القرينة
مستلزم لفهم المعنى المجازي ففیه ان القرينة قد تكون خفية فلا يجب هناك انتقال ذهن من المعنى الى المعنى المجاز
وقد يقال ان الدلالات المجازية داخل في المطابقة تبين الموضوع من الشخص والنوع وهذا مشكل على من يذهب الى ان
ذرع بعض المحققين انها خارجة عن الدلالة اللفظية الوضعية اذ هي ان يفهم المعنى من اللفظ كما سمع للعلم بالوضع
وبالجملة المشروط في الدلالة الوضعية كلية الفهم وفيه ان المجازات واقعة قطعا ولا لزوم ذهني هناك مع كونه دلالا
فيها على الخارج التزاما قوله واللازم ما ينتقل لذهن من الموضوع لا اليه قيدان في لفظ المعنى مثلا ينتقل لذهن الى
البصر ولا يتم الى لعدم المضاف اليه من حيث هو مضاف وايضا المتضامان انما ينتقلان معاً من حيث
لا حد هما على الآخر بحسب العقل مع ان كلاهما ملول التزامي للآخر فالصواب ان يقال لللازم بالمتنع الاتفا
الى الملزوم بدون الاتفا اي عقلا قوله كدلالة الانسان على قابل العلم خمسة الكتاب في نظر ظاهر اذ لا ينتقل
الذهن من تصور الانسان الى تصورهما مع ان المعنى في الالتزام الملزوم البين بالمعنى الاخص كما سيصرح
فلا يصلح هذا امثالا لملول الالتزام الا ان يقال في مناقشة المثال ما قال العلامة التفاراني في بعض تصانيفه
ان الملزوم بين الانسان والتقابلية المذكورة الملزوم البين بالمعنى الاعم والتعريف للمذكور الملزوم البين بالمعنى الاخص
واشترطا الاخص بوجوب شرط الاعم لعدم تحقق الاخص بدون الاعم فيكون معنى الاعم ايضا شطرا وتمثيل الاعم
وبهذا القدر يتم التمثيل ليس بشيء لانه ان اردوا بقوله ان شرط الاخص بوجوب شرط الاعم ان شرط الاخص بوجوب
اشترطا الاعم مع قطع النظر عن تحققه في ضمن ذلك الاخص ايضا فلا يخفى بطلانه وان اردوا بشرط الاخص بوجوب شرط
الاعم المحقق في ضمن ذلك الاخص فنسلم لكن بهذا القدر لا يتم التمثيل كما لا يخفى قوله وكذا لانه على البصر فان
المعنى موضوع لعدم المقيّد بالبصر والبصر خارج عنه فان ساداه الى البصر شائع بدون قرينة مجازية قال الشيخ
فانها لا تنافي للبصار ولكن تعني القاطب لم يفي الصدور وقال عميت ابصارهم الى غير ذلك من انظار انشا

والاصل الحقيقة كذا قال المحقق لدواني واخرض عليه بان تركاب التجوز والتجريد لازم وتكون فرض خروج البصر عن
فان العلة هو العدم المنسوب الى البصر فيلزم من اساده اليه ثبات التكرار فتركاب التجريد لازم واجاب عنه بعض
المحققين بان المسند الى البصر هو نفس العلة وليست النسبة داخلية فيه بل فيما يعبر عنه والا لكان العلة امر نسبياً و
قد اشتهر بينهم الفرق بين جز الشيء وجز مفهومه فالعلة صفة بسيطة قائمة بالاعمى وحقيقته عدم خاص يعبر عنه بعدم البصر
فالبصر والتقيد به واختلاف في هذا المفهوم العنواني وقا رجا عن حقيقة البسيطة لما كانت الالفاظ موضوعاً للحقا
دون عناياتها كان دلالة العلة على البصر دلالة على الخارج عن الموضوع له وكان اساده اليه على سبيل الحقيقة من غير
تجريد ومجاز وهذا ظهر ان ما قاله الفاضل ليزدي في هو ان شئ شرح التهذيب ان حال لفظ العلة الموضوع للعدم لم يقيد
بالبصر حال الانسان لموضوع الحيوان لناطق فان الصفة قيد كالمضاف اليه فلما جزمتم بدخول القيد منها فالظاهر الجزم
بدخول ثمة سواء بسواء ليس بشئ اذ قد عرفت ان العلة صفة بسيطة قائمة بالاعمى وحقيقته عدم خاص يعبر عنه بعدم البصر
البصر والتقيد به خارجان عن حقيقة البسيطة واما الانسان فهو موضوع للحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الظاهر
وليس هناك امران متغايران احدهما المطلق والاخر المقيّد كما صح بالشرح في المباحث لشفاف فقياس احدهما على الآخر
قياس مع الفارق مع ان سخافة قوله فان الصفة قيد كالمضاف اليه على من ان يخفى واعلم انهم قالوا دلالة الالتزام
محمولة في العلوم دون المحاورات اذ مدار حسن الكلام عند البلغاء على المعاني المجازية التي اكثرها كليات التزامية
واستدل عليه الامام الرازي في شرح الاشارات بان دلالة على جميع اللوازم محالة وعلى البينة منها باطله لان البين عند
شخص لا يكون يتباين عند شخص آخر وتعتب عليه المحقق الطوسي بان هذا القيد في المطابقة بعينه فان الوضع بالقياس
الى الاشخاص مختلف ثم قال والحق في ان الالتزام في جواب هو وياتي مجراه لا يجوز ان يستعمل انا في سائر المواضع
فقد يعتبه ولو لا اعتباره لم يستعمل الحدود والرسوم الناقصة الحالية عن الاجناس وهي لا تدل على ما هيئات الحدود
الا التزاما وادور عليه الحاكم بان الالتزام ليس مستعمل في الحدود والرسوم الناقصة الحالية عن الاجناس فان الحد
الناقص لم يرد به مية المحرود وكذا الرسم بالرسم الناقص لم يرد به مية المرسوم والا لكان حد من تامين بل اراد
بهما مفهومهما المطابقين وانت تعلم ان الحد الناقص الحالي عن الجنس وكذا الرسم الناقص الحالي عن جنس من اقسام الميعرف
قطعا والمعرف ما يكون تصويره سببا لتصوير الميعرف سواء كان التصوير بحسب الحقيقة او بامر صادق عليه فالحد الناقص
الحالي عن الجنس كذا الرسم الناقص الحالي عن الجنس لا يدل على المية باحدى الدلالات اذ المقصود من التجديد
والترسيم ليس الا ان يدل على المية كما صح هو نفسه في محبت التعريف من الحركات وظاهر ان هذه الدلالة ليست

بمطابقته ولا تضمن في التزامية تعلم ان الاستلزام ليس محجوراً مطلقاً بل مستعمل في الحدود والرسوم الناقصة الى اليه عن
الاجناس واما قوله فان الحاد والحد الناقص لم فان اراد به ان الحاد والحد الناقص لم يرد به تصور مهية الحاد وهو اصل لا
بالكنه ولا بالوجه الذاتي او العرضي كما يدل عليه قوله بل اراد الحاد فهو سفسطه اذ لو اراد الحاد والحد الناقص كذا الرسم
بالرسم الناقص معنوماً المطابقين لم يتبق الحاد اولا الرسم رسماً كما لا يخفى على من له اذني مسكة وان اراد به ان الحاد
بالحد الناقص كذا الرسم بالرسم الناقص لم يرد بهما تصور مهية الحدود والمرسوم بالكنه كما يدل عليه قوله والا كما تارة
تامين فعلي تقدير تسليمه لا يجدي نفعا كما لا يخفى على اولى السفي قوله وذلك ان الحاد لا يتصور بدون الكل وقد عليه ان الكل
محتاج الى الجز وجوداً وتعلقاً فتم الجز وجوداً وجوده سابق على فهم الكل وتصوره وجوده واجيب ان تضمن
ليس عبارة عن فهم الجز مطلقاً بل هو فهم الجز من اللفظ والسابق على الكل انما هو فهم الجز مطلقاً لا فهم الجز من اللفظ
وروانه كما ان فهم الجز مطلقاً سابق على فهم الكل كك فهم الجز من اللفظ مقدم على فهم الكل منه ويشهد ان كان السيد
الحق قدس سره في حواشي شرح المطالع بان حقيقة الدلالة تذكر المعنى عند اطلاق اللفظ لانها موقوفة على العلم بالوضع و
الحفاظ المعنى في النفس واذ اطلق اللفظ فلا شك ان تذكر المعنى المركب يتوقف على تذكر الجز او لا ولا يخفى به تذكر الجز
مفصلاً مظهراً بالبال بل تذكره بجلاني ضمن الكل العلم بقدمه على تذكر الكل ضروري فيكون المطابقة تابعة للتضمن لا
يقال هذا انما يصح في تذكر الكل بالكنه لا في تذكره بوجه كما عند اطلاق اللفظ لا نقول كلامنا في المعنى المركب بل في ضمن
اللفظ بازاء من حيث خصوصية فهم ذلك المعنى بعينه وعلم وضع اللفظ له فاذا اطلق اللفظ تذكر ذلك المعنى بعينه وحيث فلا
شك ان تذكره مشتمل على تذكر جزوه اجمالاً في معنى مركب وضع اللفظ بازاء وجه من وجوهه وتذكر ذلك الوجه عند اطلاقه
بلا تذكر شيء من اجزاء المركب لان المعنى الموضوع له على هذا التقدير هو ذلك الوجه لا المعنى المركب فان كان ذلك الوجه
المخصوص ايضا مركباً كان تذكره مسبوقاً بتذكر جزئه هذا كما في الشرف وانت تعلم انه انما يتم لو كان المدلول لفظاً
لا احد المفردين مدلولاً تضمنياً للمركب مع ان كلا من المدلولين المطابقين للمفردين انما يفهم كونه مدلولاً لللفظ لا كونه لفظاً
واضلاً في المدلول المطابق للجزء والا يلزم تحصيل الحاصل لانه لما تكلم المتكلم بالجزء الاول من المركب فهم معناه ولم
يوجد اللفظ المركب بعد فلو فهم ثانياً في ضمن اللفظ المركب كزم تحصيل الحاصل فتذكر المعنى المركب ان توقف على تذكر
الجزء او لا لكنه ليس مدلولاً تضمنياً للمركب بل مدلول مطابق للجزء وتذكره في ضمن الكل من حيث انه مدلول تضمني للمركب
ليس مقدماً على تذكر المركب بل مؤخر عنه فلا يلزم كون المطابقة تابعة للتضمن وهذا مع ما قيل في لالة تضمن فهم الجز
من حيث هو جزء وفهمه من هذه الحيثية تابع لفهم الكل متأخر عنه واما قال السيد الحق قدس سره في حواشي شرح المطالع

ان النقص فهم باصدق عليه الجبر. ومن حيث هو لا من حيث انه موصوف بالجبرية كما ان المطابقة فهم باصدق عليه الكل من
 حيث هو لا فهم الكل من حيث هو كل. والآلة كان فهمها من اللفظ معاً لان الكلية والجبرية تضامان لا يقتل أحدهما الا
 مع الاخرى ففهمنا ان لا معنى لصدق الجبر على شئ لم يصير موصوفاً بالجبرية فلو لم يصداق الجبر ليس لان من حيث كونه موصوفاً
 بالجبرية غاية الامر ان هذه الحقيقة ليست بدخلة في المصادق حتى يكون امراً اعتبارياً وكذا المطابقة فهم باصدق عليه
 الكل لا يمكن صدقه على شئ لم يصير ذلك شئاً ذا اجزاء وهذا معنى كونه موصوفاً بالكلية واما قوله فيكون فهمها من اللفظ
 معاً فحجب لان التضام ليس لابين مسمى الكلية والجبرية لابين ما هو مصادق للكل والجبر. والدلالة المطابقة و
 كذا التضمنية ليست الا فهم بالصدق عليه الكل والجبر. ودفعاً لا يتصور الا بعد كون الشئ موصوفاً بالكلية او الجبرية لا فهم من
 المفهومين الاعتباريين هذا ولعل الشئ يحدث بعد ذلك امر قوله والتابع لا يوجد بدون المتبوع يعني ان الدلالة
 التضمنية والالتزامية لا توجدان بدون المطابقة لانها تابعان لها اذا كسب يكون ملتصقا اليه بالذات والجبر وكذا اللزام
 انما يكون لان التقات اليهما بالعرض بالتبع والتابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون المتبوع فالتضمنية والالتزامية
 لا توجدان بدون المتبوع احسن المطابقة واما قيدنا بالحقيقة احسن لتابع الاحتمالية فانه قد توجد بدون المتبوع
 وفي هذا البيان كلام مذكور في الكتب المشهورة والاشهر ان يقال نقصن والالتزام يستلزمان بالوضع المستلزم للمطابقة
 فيستلزمانها قطعاً واعلم ان اهل العربية قالوا الدلالة مطلقاً تابعة للقصد والاستعمال فالتكامل للفظ مستعمل في اللفظ
 المطابقة فالدلالة مطابقة وان كان مستعمل في المدلول التضمنية كانت تضمنية وان كان مستعمل في المدلول الالتزامية
 كانت التزامية ولا يخفى ان الاستعمال فيما لا يستلزم الاستعمال في المدلول المطابقة فاما لا يستلزمان المطابقة فمفهوم
 التقدير لا يحسن ان ههنا معنى لو استعمل في اللفظ كان دلالة عليه مطابقة قوله ولا لازم له فيلزم انما يتم لو اعتبر اللزوم
 العقلي واما لو اعتبر اللزوم العرفي ايضا فان تفسيره بالاختلاف تصور اللازم عن تصور اللزوم عرفاً فيجوز ان يوجد معنى لا
 لازم له عرفي وان فسر ما يقتل ذهن من لزوم ماله في الجملة ولو في بعض الاحيان فلا يتم اذا من معنى الاول علم
 مع بعض المعاني بحيث يقتل ذهن منه اليه ولو في بعض الاحيان ثم ههنا كلام آخر وهو انه ان دعي الجواز بمعنى الاحتمال
 العقلي فهو قائم لكنه لا يفيد العلم بعدم الاستلزام بل عدم العلم بالاستلزام وان اخذ بمعنى الامكان الذاتي فيحتاج الى
 بيانه وكونه مع الفعلية ليفيد العلم بعدم الاستلزام فان الامكان بدون الفعلية لا يفيد فانه قلت المراد بالجواز
 الامكان العام المحقق في ضمن الوجود فان الحكم بعدم استلزام المطابقة للالتزام بدعي قلت هذا انما يتم على تقدير
 اخذ اللزوم العقلي واما قيل لو استلزم المطابقة للالتزام لزم من تصور معنى واحد تصور امور غير متناهية ففهمنا ان يجوز

لا يمكن ان يكون لازم الى ما هو لازم لانه لا يمكن ان يكون بينهما لازم متعاكس فيكون كل منهما لازما وبنينا
 للآخر لا يستحال في تحقق الملازمة الذهنية من الطرفين كما بين المتفكرين واحكم ان المعنى العلامة قدس سره لم يعرض
 بحال المتفكر في الاتزان في الاشتراط وعدم حاله الى نعم التعليم لا انتقل كثيرا من المعاني للكتابة مع الغفلة عن جميع
 عوارضه ولو ازمه وذلك المعنى على البصر التزميت مع انشاء الجواب قوله واقوله ان ليس خيره فلا يصح ما علم انه يجوز ان
 يوضع اللفظ لمعنى بسيط لاجزائه ولا لازم له لان كونه ليس خيره لازم لكل معنى من المعاني قوله فضلا عن كونه ليس خيره
 والا ازم من كل تصور تصديق وهو باطل نعم سلب الغير لازم بين بالمعنى الاعم والمعتبر في الاشتراط هو اللزوم البين بالمعنى
 الاخص فان قيل الشعور بالمعية يستلزم امتيازها عن غيرها وذلك يستلزم تصور الغير مطلق الغير لازم بين بالمعنى الاعم
 يقال كل شعوره وان كان موجودا في الذهن متميزا عنه من غير ذلك لا يستلزم ادراكا لا امتيازها عن غير المعنى
 سلب الغير عنه قوله فصل اللفظ الموضوع لمعنى الدال عليه بالمطابقة وانما ترك هذا القيد لظهور ان المنظر مختص بالدلالة
 اللفظية الوضعية وانما يريد بالدال الى المطابقة لان القصد انما يكون في الدلالة المطابقة عند اهل الميزان قوله
 فالمفرد لا يقصد بجزء الدلالة على جزء معناه سواء لم يكن له جزء او كان له جزء ولكن لا يكون له دلاله على المعنى او كان
 له جزء او ال على المعنى لكن مدلوله لا يكون جزءا للمعنى المقصود من الكل وكان له جزء او ال على جزء والمعنى المقصود
 من الكل لكن لا يكون دلالة مقصودة كدلالة همزة الاستفهام على معناه ودلالة زيد على معناه ودلالة مبدل على
 على المعنى العلمي ودلالة الحيوان الناطق على معناه اذا جعل علما لشخص انسان واعلم انه قال الشيخ في الفصل السابق
 من اول منطق انشاء الموجود في التعليم الاقدم من رسم الالفاظ المفردة هو انها هي التي لا تدل جزاءها على شيء
 واستقصى فريق من اهل النظر هذا الرسم واجبه وجب ان يزاد فيها انها التي لا تدل جزاءها على شيء من معنى الكل
 اذ قد تدل جزاء الالفاظ المفردة على معان لكنها لا تكون جزاء معاني الجملة وانما ارى ان هذا الاستقاض مستنقض
 هو وان هذه الزيادة غير محتاجة اليها للتبيين بل للتقديم وذلك لان اللفظ بنفسه لا يدل بعبارة وبذلك كان لكل لفظ
 حق من المعنى لا يجاوزه بل نما يدل بباروته كلفظ فلان ان اللفظ يطلقه والاعلى معنى كالعين على ينبوع الماء فيكون
 ذلك لانه ثم يطلقه والاعلى معنى آخر كالعين على الدنيا فيكون ذلك لانه فكذا كذلك في الاطلاق من الدلالة
 بقية غير ال وعند كثير من اهل النظر غير لفظ فان الحرف والصوت فيما اظن لا يكون بحسب المتعارف عند كثير من المنطقيين
 لفظا او شيئا على دلالة واذا كان ذلك كذلك المشكل باللفظ المفرد لا يريد ان يدل بجزءه على جزء من معنى الكل ولا
 ايضا يريد ان يدل بجزءه على معنى آخر من شأنه ان يدل به عليه وقد انعقد الاصطلاح على ذلك فلا يكون جزءه

البنية والاعلى شيء حين هو جزء بالفعل اللهم الا بالقوة حين يجد الاضائة البشار اليها وهي متنازلة ارادة القائل
 وبما يجمل ان دل فانه يدل بلا عين ما يكون جزءا من اللفظ المفرد بل اذا كان لفظا قائما بنفسه قائما وهو جزء من لفظ
 على معنى البنية انتهى وتلخيصه ان اللفظ لا يدل بنفسه على معنى بل ارادة اللفظ حتى لو خلا عنها لا يكون والا بل
 يكون لفظا ايضا عند جماعة فخر عبد الله والحيوان لناطق ليس الاعلى معنى في حال العلمية بل هو بمنزلة الزا من زنة
 وبمنزلة ان من انسان واورد عليه كل من نظري كلامه بان دلالة هي فهم المعنى من اللفظ للعلم بالوضع ولا خفاء
 في ان من علم وضع لفظ لمعنى فكما سمع ذلك اللفظ وتخيلا تعقل معناه سواء اراده اللفظ او لا واذا كنت تعلم ان مجرد
 العلم بالوضع لا يكفي في الانتقال من سماع اللفظ الى المعنى الموضوع له بل لابد من ان ينضم الى السماع الالتفات
 الى الوضع ونحن نجد من النفس اننا لانفهم المعاني الاصلية للمفردات عند اطلاق الاعلام المركبة مع كونها ميسرة بالوضع
 الاصلية وما هو الا لكوننا ذا اليمين عنها متوجهين الى المعاني المستعملة فيها وادعاء انهم يمكن الالتفات الى الاوضاع
 الاصلية متفهم المعاني الاصلية عند فهم المعاني المقصودة لكنه نادر جدا واما الدلالة بجزء فكيف اللفظ في دلالة غير
 لفظية لاستلواها الى الصورة الخيالية من اللفظ كما صح بعض المحدثين ثم لا يخفى على من له فهم سليم ان دلالة علم
 غاية للوضع وان الواضع انما وضع اللفظ ليقوم السامع ما اراده المشكك لان الوضع ليس لا التعريف انما الضمير
 ففهم ما هو غير مقصود والمشكك ليس لانه مصطلح فاعلم ان المعنى من اللفظ لم يكن له دلالة عليه صلافا للفظ الذي لا
 يرد بجزء دلالة على جزء معناه لا يكون جزءا والاعلى المعنى دلالة مصطلح وان كان جزءا بارادة اخرى صالحة للدلالة
 عليه ورجح نظره لافرق بين لفظ عبد الله علما وبين لفظ ان من انسان في عدم الدلالة على معنى قال الشيخ في حواشي
 الفصل الخامس من ثمانية قاطنور من الشفا ليس لفظ ومؤلف بحسب اللسان والمسموع لفظا ومولفا بحسب استعمال
 اهل المنطق فان عبد الله وعبد الرحمن وتابط شر او امثال هذه الالفاظ وان كانت بحسب اللفظة مؤلفة لا انها
 لا تعد في المؤلفات بحسب نظر المنطق اذا كان الايراد بجزءها حيث جعلت القابا واسماء شخصية دلالة على المعنى
 وان كان قد تفيق ان يدل بها على معنى في موضع اخر قوله والمركب لا يقصد بجزءه الدلالة على جزء معناه ان
 اعلم ان الوضع قد يكون شخصيا كوضع زيد لمعناه ووضع الانسان لسماءه وقد يكون نوعيا وهو على نحو ما لا اول
 ما يكون ثبوت قاعدة كلية دالة على ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص ففهم منه
 بواسطة تعيينه كما يقال كل لفظ يكون على زنة فاعل فهو موضوع لذات من يقوم بالفعل كما يقال كل اسم آخره
 الف او ياء مفتوح قبلها فهو كفرن من مدلول بالحق آخره هذه العلامة وكل جمع عرف فهو لجميع تلك المسميات الى

غير ذلك في هذا النوع كالموضع المستحق والمراد بالموضع المأخوذ في تعريف الحقيقة ما يشتمل موضع الشخص وهذا
 ينقسم من موضع النوع والثاني ما يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ متعين للدلالة على معنى فهو هذا القرنية
 المانعة من راداة ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقاً مخصوصاً ودال عليه بمعنى انه يعلم منه بواسطة القرنية
 حتى انه لو لم يثبت من المواضع جواز استعمال اللفظ في المعنى المجازي كانت دلالة عليه وفهمه منه عند قيام القرنية بها
 وهذا ينقسم من موضع النوع لا يكون في الحقيقة بل مختص بالمجاز والمركبات وكذا غيرها من كثر الخلق كما كانت في غير
 مما يكون دلالة على المعنى بالبيان موضوعات للمعاني بالموضع النوع بالمعنى الاول بهذا قال علامته التفاضل في
 في التلويح اذ عرفت هذا فلا يراد بـ ان لم يركب ليس له وضع سوى وضع المفردات فلا يدخل في الدال بالمطابقة ولا
 حاجة الى ما تركب اليه المحقق قدس سره ان المطابقة دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له سواء كان هناك وضعاً واحداً
 او اوضاع متعددة بحسب اجزاء اللفظ والمعنى كرامى الجارة مثلاً فان الجزء الاول منه موضوع لمعنى والجزء الثاني لمعنى
 آخر فاذا اخذ مجموع المعنيين كان مجموع اللفظ موضوعاً لمجموع المعنى فهنا وضع اجزاء اللفظ لاجزاء المعنى لا وضع
 عين اللفظ لعين المعنى والمطابقة تتم القبوليتين قوله وكلمة ان قرن معناه بزمان معين من اللازم من التثنية فخرج
 منه ما لا يقترن بزمان معين من اللازم من التثنية سواء لم يقترن بزمان اصلاً او يقترن بزمان معين غير التثنية والمراد
 باقران المعنى في تعريف الكلمة اقران معناها بزمان معين من اللازم من التثنية اقراناً اولياً بحسب موضع الكلام فيقتصر
 باسما الافعال ويقترن معناها ايضا بزمان معين من اللازم من التثنية خصوصاً انه يدل على السكوت المقترن بالاستقبال
 ولما يتوجه النقصان يسمى الفاعل والمفعول ويمكن ان يقال لا حاجة الى اخرج اسما الافعال فلا يجد في جعلها حينئذ
 بمعنى الافعال كلمات وآما الحاجة فلم يجدوا افعالاً لا موزونة كدخول التنوين وغيرها واعلم ان المشهور ان لفظ الكلمة
 مشتمل على ثلثة اجزاء الحدث والزمان والنسبة الى فاعل فالماودة تدل على الحدث والبيان على النسبة والزمان
 واورد عليه بان يلزم على هذا ان يكون الكلمة غير مستقلة لاشتراكها على النسبة فلا يصح جعلها قسماً من المستقل بالمفوضية واجيب
 بانها مستقلة باعتبار المعنى المتضمن وكونها مستنداً باعتباره وان كانت مستقلة في معناها المطابقة ويرد عليهم انهم قد صرحوا
 ان اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل بل انما يدل على معنى واحد والا يلزم تحقق قضية احادية مع ان ادنى مرتبة
 المفوضة ان تكون ثنائية فالصواب ان يقال البعض المقتين ان معنى الكلمة بمعنى اجمالى مستقل بالمفوضية بخلاف تحليل
 الفصل الى الحدث والزمان والنسبة لانه مركب منها حتى يلزم عدم الاستقلال وهذا المعنى ملحوظ بالذات مستقل بالمفوضية
 فان قلت هذا يستلزم صحة كونه محكوماً عليه ايضا قلت الفعل لما وضع لذلك المعنى مأخوذاً على انه مستند الى الفاعل فلا يصح

الحكم عليه لا يقال للحدث والزمان والنسبة إلى قائل بل من الاجزاء الخارجة عن الماهية التي لا يمتنع
 المركبات الذهنية وايضا لا يرسم على اذكر على الزمان على الحدث وبالعكس للتحقق من ان الحكم لا يقال له الامر الواحد
 المركب من الاجزاء الملوحة بالمعاني المتعلقة بالمجموع من جهة واحدة المعاني لغيره والامر اذ التحليل والتحليل
 بحسب الملاحظة فهنا ملاحظة واحدة معدة لان يلاحظ الاجزاء بالمعاني متعددة مثال قوله هو اذ اذني عرفت
 الميزانيين وحرف في اصطلاح التجارة اعلم ان من المعاني ما يلتفت اليها بالذات ويكون ملاحظة لا تتبعية الغيرة هذه
 العلى صالحة لان يحكم عليها وبها ومنها ما هي نسبتين في ملاحظة الملاحظة الطرفين وتعني الملاحظة بالتيقن
 ان يلتفت اليها من حيث انها ملاحظة الملاحظة في الطرفين الذي في الواقع اي مع قطع النظر عن هذه الملاحظة في
 معان الصالح لان يحكم عليها وبها نعم يمكن للعقل ان يلتفت اليها بالذات فيكون مستقلة في هذه الملاحظة مثل ما هي من
 نسبة مخصوصة بين السيرة والبصرة يعبر عنها بالابتداء الخاص بغيره من حيث بل لا ضرورة ان لا ابتداء الخاص ليس
 نفس النسبة فلا يوجد من حيث انه حالة مخصوصة بين السيرة والبصرة بحيث يكون الالتفات اليها بالذات يلتفت اليها
 بالتيقن من حيث انه ملاحظة الملاحظة في الطرفين الذي بين السيرة والبصرة مع قطع النظر عن هذه الملاحظة فتوفي هذا الحكم
 غير مستقل وغير صالح للحكم عليه وبه واذ لو حظ بنفسه فهو مستقل صالح للحكم عليه وبه وليرسم ادراك متعلقه اجمالا وتبعافا
 في الحالة الاولى توجه الى الاطراف ولما يتوجه اليه بالتيقن وفي الحالة الثانية يتوجه الى نفسه وانما يتوجه الى الاطراف
 بالتبع فتقل ذلك المعنى في الحالتين موقوف على العقل لا اطراف لكن الالتفات بالذات الى ذلك المعنى قد يتفكر من
 الالتفات بالذات الى الاطراف فثبت ان الاستقلال في عدمه بايعان الملاحظة وطهر سر قولي المعنى المحرفي لا يكون الا
 جزءا بخلاف المعنى الاسمي فانه قد يكون كلياً وقد يكون جزئياً وسقط ما زعم صاحب الملاحق المبين ان المستقل غير مستقل
 مختلفان حقيقة فلا يمكن ان يكون المعنى الغير المستقل مستقلاً وبالعكس فان قيل لا سماء اللازمة الاضافة ايضا متناهية
 الى المتعلق فما الفرق بينهما وبين المعاني المحرفية قلت معنى الاسماء اللازمة الاضافة مستقلة في انفسها وقد عرفت
 بها اضافة غير مستقلة لانها نفس الاضافة والنسبة بخلاف المعاني المحرفية واعلم ان الافعال الناقصة التي يسمونها
 المنطقيون كلمات وجودية داخلية في الاداة فان كان لنا قصته مثلاً لا تدل على الكون في نفسه بل على كون
 شيئاً لم يذكر بعد له ادام يذكر كان بخلاف كان التامة وما قيل الكون في نفسه مع مستقلة وليحقه عدم الاستقلال
 بالخصوصية وهذا المعنى المستقل مبدء كان التامة والناقصة ليس بشيء لان كان لنا قصته غير مشتق على الحدث
 الذي هو مدار الاستقلال في الافعال لا انشاء وتماثل على النسبة وبصورهما على اقترانها باحد الازمنة الثلاثة

الحذف كمال تمامته فانه لما دتهما تدل على الحدث وجوبهما على الزمان في النسبة الى فاعلها فاما معنى يكون
 بالمعنى المستقل مبدء الكل واحد منها قوله ليس هذا الظن بصواب بل من بعض الظن بوجوبه في الاول ان اللفظ
 الناقصة افعال عند النفاة وليست بكلمات عند اصحاب هذا الفن بل هي ادوات زمانية والثاني ما بينه بقوله
 فان الفعل اعم من الكلمة الخ قوله بل هو مركب لانه يحتمل اصدق والكذب في كل محتمل للصدق والكذب مركب بخلاف
 الغائب فان الفاعل ليس جزء المفهوم لا يقال المضارع الغائب ايضا يحتمل اصدق والكذب فانه يدل على ان
 شيئا ما غير معين وجد المصدر كما ان التكلم مثلا يدل على ان شيئا ما معين وجد المصدر لانا نقول لا يجوز ان يكون
 معناه ان شيئا ما غير معين وجد المصدر او لو كان معناه ذلك لا متنع حمله على زيد مثلا فلم يصح ان يقال ان زيد يضرب
 لان ما وضع لغير معين لا يصح اطلاقه على ايقاله هذا ما افاده الشيخ وفيه ليس المراد بغير المعين ما اعتبر فيه عدم
 التعيين بل لا يعتبر فيه التعيين فالصواب ان يقال لو كان معناه ان شيئا ما مطلقا وجد المصدر لا متنع حمله
 على زيد مثلا لان استناد المصدر الى الموضوع المطلق يوجب عدم انحصار صدقه في الموضوع المعين او
 استناده الى المعين يوجب انحصار صدقه فيه ولا شك ان الانحصار وعدمه متناقضان فكذا الاستناد وان معناه
 ان شيئا ما معين في نفسه وعند الفاعل مجهول عند السامع وجد المصدر فلم يحتمل اصدق والكذب بل لم يصح
 به فهو في نفسه لا يحتملها بل مع فاعله الذي يذكر معه قوله من رب على معنى الحدث والضرورة الى اعتبار السند
 اليه منوفا فيه وهو الضمير المستتر كما ذهب اليه اهل العربية لانا نفهم منه معنى مفعلا للصدق والكذب فلا ريب في اشتماله
 على الفاعل وليس للاحكام المصنوع وتجويز ان يكون لفظا ضرب مثلا موضوعا للمعنى الجزئي من دون ان
 يكون جزء اللفظ بازا جزء المعنى يستلزم تحقق قصيدة احادية ثم ههنا اشكال هو ان الهمزة من قولنا اضرب مثلا
 وان دلت على معنى لكن الباقى جزء ليس يدل على معنى بوجه من اوجوه وذلك لان المركب من ضا وساكنة ثم
 راء ثم باء اما ان لا يكون لفظا او يكون لفظا لا يكون والا على معنى من المعاني واجاب عنه الشيخ في منطق الشفا بوجوب
 الاول ان المركب ما يدل جزء لفظه على جزء معناه فيكفي فيه دلالة جزء واحد اما دلالة الباقي على الباقي فما لا
 يقتضيه حد المركب الثاني ان الباقي من اللفظ يدل على الباقي من المعنى حال التركيب وهذا القدر كاف لتفصيل
 ان الحدث والنسبة الى زمان مخصوص مضمومان من اضرب وليست الهمزة دالة عليهما فتعين فمهما من باقى اللفظ
 ودلالة حال التركيب كافية في كون اللفظ مركبا فلا يضرب عدم دلالة حال التحليل قوله فصل في تقسيم المفرد بتقسيم
 اخر المشهور ان المنقسم الى الكلمة والجزئي والمتواطى والمشكل لاسم خاصة واما الى المشترك والمنقول باقسامه

آخره قد ليس حقيقة لبعض الافراد لا تصاف بالكلية قوله كالوجود بالنسبة الى الواجب بل مجردة وبالنسبة الى الممكن
 لا ريب في كون الوجود مشككا القياس الى الواجب بل مجردة وبالنسبة الى الممكن باعتبار التقديم والتأخر والاولوية
 وحدها وانما كونه مشككا باعتبار الشدة والضعف محل تأمل ذلك لان المقام للواجب نوع من الوجود هو
 اشد والممكن نوع منه هو اضعف لما ثبت عندهم ان الاشد والاضعف نوعان متباينان فاما ان يكون الوجود
 المطلق جنسا للنوعين فيلزم تركيبهما من الجنس الفصل ويكون عرضيا لهما فيكون لهما حقيقة غير الوجود المطلق و
 بالجملة لا يتصور التفاوت في الوجود بالشدة والضعف الا ان يقال لوجود حقيقة نوعية بذاتها بسيطة لا جنس
 لها ولا فصل لهما وهي في جميع الاشياء بمعنى واحد ومع وحدتها متفاوتة الحصول بانحاء التشكيك وليست افراد
 متخالفة الذات بل متخالفة الهويات في التقديم والتأخر والكمال والنقص والغنى والحاجة ومبرج الشدة والضعف
 ليس الا الكمال والنقصان كما هو مذمى لا شرافية قوله وكالبياض بالنسبة الى الثلج والعلاج اعلم ان الشدة و
 الضعف فصلان متوحان للبياض المطلق فلما هو ذان في ماهيته البياض الشديد والضعيف الا في البياض
 المطلق وهذا الاختلاف النوعي احدث تفاوتان صدق لابيض المشتق من المعنى الجني للبياض على الثلج والعلاج
 لان مضاد حمل الابيض على الثلج البياض شديد وعلى العلاج البياض الضعيف قوله وليسم هذا القسم مشككا لانه
 يقع الناظر في التشك في كونه متواطيا ومشترا كما من حيث تفاوت افراد وتشاركها في معناه واعلم ان الحكماء
 قد اختلفوا في جواز التشكيك في الميات والذاتيات بمعنى انه بل يجوز ان يكون افرادية واحدة متفاوتة
 بالاولوية والاولوية والشدة والزيادة ومتاבלاتهما بحيث تكون المية في نحو من الوجود وكاملة من نفسها في نحو آخر
 منه من دون انضمام امر وعرض حاضرا لا فجزءه الا شرافية ومنعه المشائية قالوا التشكيك في المية الجوزية
 ولا في المية العرضية بل التشكيك في اتصاف افراد المية بالعارض فلا تشكيك في الجسم ولا في السواد بل في حله
 مفهوم الاسود المشتق من المعنى الجني للسواد على افرادة واستدل المحقق الرواني في الحاشية القديمة على انشاء
 الاولوية والاولوية في الذاتيات باستواء نسبة الذات الى جميع ما هو ذاتي له ولا يخفى انه لا يتوجه عليه النقض بالعارض
 لجواز كونه اولى بالنسبة الى البعض بان يكون مقتضى ذاته اقدم بان يكون تصافه به حلة لا تصافه لاخرية ولا يجرى
 مثل ذلك في الذاتيات كيف والذاتيات غير مجعولة وادرو عليه بانهم صرحوا ان حمل العالي على السافل بواسطة
 حمله على المتوسط والمتوسط على السافل حتى صرح الشيخ ان جسمية الانسان معلنة بحيوانية وقد صرح السيل المحقق
 قدس سره في بعض تصانيفه بان معنى قوله الذاتي لا يعيل انه لا يعيل بالذات ولا بغير خارج عن الذات ولا مضافا

في التعليل بذاتي آخر واجب عنه تارة بان المقصود ان لذاتي لا تشكك فيه بالنسبة الى الافراد المتباعدة التي
 هو ذاتي لها ولا ريب ان نسبة تلك الافراد اليه على السوية وما ذكر من كون الانسان جسما الحيوانية مشتركة في الجميع
 وثبوت البعض لا يكون علة لثبوت البعض الاخر حتى يكون ثبوت البعض ولي من ثبوت ملاحظة تارة بان جعل الجنس
 هو جعل الفصل والنوع وكذا جعل النوع هو جعل الجنس لفصل العقل كون الانسان جسما الحيوانية كيف ونسبت
 الذات الى ما هو ذاتي له بالوجوب فلا يكون معلولا لشيء اصلا والا لكان ثبوته ممكنا وانت تعلم ان المقول يكون بالنسبة
 الذات الى ما هو ذاتي له بالوجوب بمعنى ان ثبوت الذات غير محمول اصلا لا يجعل لذات ولا يجعل مستانف
 وان شئت فيما بين المتأخرين لكنه باطل قطعاً والا يلزم كون الحكاية واجبة بالذات مع كون المحل عنه محتاجا الى العلية
 لان مصداق محل لذاتيات نفس لذات وهي محتاجة الى الجا عل قطعاً وليت شعري كيف يجوز وجوب النسبة للاتحاد
 بين شيئين وجوب بالذات مع كون طرفيهما ممكنين بالذات محمولين في الواقع فالحق ان لضاف الشيء بما هو ذاتي
 لعدم كونه واجبا بالذات محتاج الى علة هو علة مصداقه الذي هو نفس الذات وكذا ثبوت الشيء لنفسه نعم لا يحتاج
 الى علة مغايرة لعلة الذات والا لكان جعل الانسان انسانا من دون جعله حيوانا والاتحاد يصلح ان يجعل تعلق
 اولاً بالذات بالمهية ثم العقل ينتج عنها كونها هي وكونها ذاتياتها فلا يحتاج الى جعل جديد غير جعل الذات
 ولما كان جعل مصداق لذاتيات نفس لذات فجعلها جعلها ولا يلزم من كون جعل الشيء وتقريره ووجوده
 عين جعل كل من ذاتياته وتقريرها ووجودها ان لا يكون ثبوت الذات الى الاعلى نفس الذات معلولا لذاتي المتوسط
 بين لذاتي الاعلى وبين الذات لانه قياس الوجود الى رابط الشيء على تقريره ووجوده في نفسه وهو فاسد فتقرر الذات
 الاعلى ووجوده وان كان عين تقرير الذات ووجودها لكن يجوز ان يكون وجوده للذات معلولا لعلة لا يكون
 هي علة لتقريره ووجوده في نفسه فلا يمتنع ان يقال وجود الجسم في نفسه لما كان عين وجود الانسان ولم يكن
 معلولا للحيوان فلا يكون وجود الجسم للانسان اى يكون الانسان جسما ايضا معلولا للحيوان وهذا المعنى وان شئت
 في جميع افراده التي هو ذاتي لها لكن اذا كان بعض افراد مهية واحدة مبدء البعض خرمها فالذاتي من حيث
 تقريره في بعض الافراد مقدم على نفسه من حيث تقريره في ضمن الافراد الاخر فان قلت الطهية والمعلولية ههنا ليس الا
 باعتبار الوجود وقلت الوجود امر اعتباري ومصدقه نفس المهية كما حقق في محله فعلى تقدير كون افراد الذين اختلفوا
 مبدءا لا ختمت اركان في ذاتي هو بنفسه مصداق للوجود ويكون ذلك لذاتي من حيث تقريره في ضمن المبدء مقدما
 على نفسه من حيث تقريره في ضمن ذي المبدء وبهذا يظهر اندفاع ما قيل ان لذاتي بالقياس الى ما هو ذاتي له غير مطلق

بأمر خارج عنه وذلك لاني في كون البعض واسطة في البعض ولا يجب التشكيك اتحاد الحثية التي هي مصداق الحس
 وان شئت من زيد تحقيق فاستمع انه قد ثبت في محله وقد حققنا نحن ايضا في حواشينا المعلقة على حواشي شرح الرسالة
 القطبية ان الوجود الحقيقي الذي هو انتشار انتزاع الوجود والمصدر في نفس المية بلا زيادة امر وعرض عارض في الوجود
 ليس من عوارض المية في نفس الامر كما ان الانسانية ليس من عوارض الانسان في نفس الامر ومن ثم صار اثر
 الجعل نفس المية من حيث هي من غير انضمام امر اليها وهي بنفسها من غير زيادة حثية عليها وانضاف معنى
 اليها اتقين في انحاء الوجود وتفاوت بالكمال والنقصان اعني بان المية الواحدة في بعض مراتب الوجود والظهور
 كما لا ينفسها وفي بعض آخر منها ناقصة وقد يعبر عن كمال المية ونقصانها بالشدة والضعف كما يقال هذا السواد
 شديد وذلك السواد ضعيف وقد يعبر عنه بالزيادة والنقصان كما يقال هذا المقدار زائد وذلك ناقص وقد يعبر عنه
 بالقوة ومقابلها كما يقال الصورة جوهر قوي واليولي جوهر اضعف وجميع هذه الوجوه من التفاوت الى كمال المية
 عطفصانها اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا كان بعض افراد مية واحدة علة لبعض آخر منها مثلا اذا كان زيد علة لعمرو
 فعملوا ان يدعوا لاجل نفس ذات عمرو ولا عرض لوجود عمرو لان اثر العلة امر واقعي وليس الوجود في نفس الامر عارضا كغيره
 بل مصداق نفس ذات عمرو وبلا زيادة امر عليها واذا صار نفس ذات عمرو محجولا لزيد فكون عمرو انسانا ايضا محجولا
 لزيد لانه حكاية عن نفس ذات عمرو وجعل الحكاية بما هي حكاية عبارة عن جعل الحكمي عنه ولا ريب ان نفس ذات زيد حكاي عنها
 لكونها انسانا فثبت ان كون زيد انسانا علة لكون عمرو انسانا فصدق مية الانسان على زيد وعمرو متفاوت بالاولية
 ولا يمكن ان يتوهم ان تقدم زيد على عمرو وتقدم الوجود لا بالمية لان الوجود ليس معنى زائدا على المية عارضا لها
 بل مصداق الوجود ونفس المية فالتقدم بالوجود حكاية عن التقدم بالمية واثبت ان نفس المية بما هي اثر الفاعل
 الحقيقي والوجود اثر العلة الاخرى ليس بنية اذا اثر العلة اية علة كانت ليس الا ما يتحقق في نفس الامر مع عزل النظر عن
 انتزاع الذين والحاطة والمحقق ليس النفس المية وليس المحقق في نفس الامر امر ان المية والوجود وحتى يكون احدهما
 اثر الفاعل الحقيقي وثانيهما اثر العلة الاخرى فان قلت قد صح صاحب الاقرب المبين ان خلط الذات والذاتيات
 لا يكون بعلة اصلا اذا الجا على نفيس نفس مية الانسان مثلا ثم هو بنفسه انسان وحيوان لا يجعل مؤلف فالانسان
 انسان او حيوان لا يحتاج صدق الى الجا على من حيث الخلط ليس المنظر الى المية من حيث هي غير ممكن لانسلخ
 عن ان يكون بعينه لحاظ ذاتياتها بخلاف الوجود فان مصداق نفس مية الموضوع المستقرة لكن لا بنفسها بل
 من حيث انها صادرة بنفس تقريرها من الجا على وهو من العوارض التي لا يطاق شئ الا باعتبار التقرر ولما كان

تقرر المكن بالانفسه بل من حيث الجعل فحيثية المصدق في الوجود يرجع الى حيثية الصدور قلت لا يخفى على المتفطن
ان امتناع انسلخ النظر الى المية عن لحاظ ذاتياتها بل كون النظر الى المية هو النظر الى ذاتياتها لا يلزم كون ثبوت
الذات لنفسها او ذاتياتها لها واجبا مستغنيا عن الجعل بل انما يستلزم ان يكون حاله كحال المية فمن شاء اعدم
انسلخ النظر الى المية عن لحاظ ذاتياتها انما هو كون المية بنفس ذاتها مصداقا لذاتياتها وهذا انما يستلزم كونها
مجهولة بعين جعلها لا كونها غير مجهولة اصلا فالحق ان ثبوت الشيء لنفسه وثبوت ذاتيات له كحكايات ذهنية و
مصادقها نفس ذات الموضوع بلا امر زائد عليها وظاهر ان مكان الحكاية عبارة عن مكان مصداقها المحل عنه و
جعلها عبارة عن جعله ولما كان مصداق محل لذات على نفسها وحل ذاتياتها عليها وكذا محل لوجود عليها نفس
الذات بلا زيادة امر عليها وكان مكان لذات بعينه مكان عليها على نفسها واسكان محل لوجود عليها وكان جعلها
جعل عليها على نفسها وحل ذاتياتها عليها وحل لوجود عليها فاذا كانت الذات مجهولة جعلها بسيطا كان هذا الجعل بسيطا
لنفس الذات والذاتيات انفسها وجعلها مؤلفا في مرتبة الحكاية لثبوت الذات لنفسها وثبوت ذاتياتها وثبوت
الوجود ولها مصداق هذه الحكايات مجهول جعل المصدق هو جعل الحكاية فقد ظهر انه على تقدير القول بالجعل البسيط
لا يبعد من القول بكون المية مشككة بالاولية والاولوية والتعجب ان الحق الدواني ومن تبعه من المتأخرين مع
القول بان الوجود امر عظيم متزاعى لا يتحقق له في الخارج وان مصداق نفس المية المتعززة من الجاعل بالجعل البسيط
فهو هو الى ان ذاتيات الاشياء وما هيئاتها لا تقبل التشكيك بالاولية اصلا ولم يفهموا ان جوهر اذا كان حلة لجوهر
كالعقل للصورة والصورة للمادة يلزم القول بان جوهرية العلة اقدم من جوهرية المعلول ضرورة ان الوجود
امر متزاعى لا تأثير ولا اثر فيه اصلا فيلزم الاقرار باعنه الغرار بهذا ينبغي تحقيق المقام وتقيق المرام بقى الكلام في
الاشدية والازديتية والتحقيق فيه ما اذا بعض الاكابر قدس سره انه لا يشك احد في تحقق الحركة ككيفية كاشفة والتبصر
مثلا فاذا تحرك الجسم من البرودة الى السخونة فاما ان يكون في زمان الحركة مستصفا بالسخونة او لا والثاني باطل بالنسبة
وشبهه له المحسنتين الاول ولا بد على هذا التقدير من ان تصاف المتحرك في كل آن من الانات المفروضة في زمان الحركة
بفرد من السخونة تكون شديدة بالنسبة الى فرد كان متصفا به في الآن السابق وضعيفة بالقياس الى فرد يكون متصفا
به في الآن اللاحق فاما ان يكون جميع تلك الافراد موجودة بالفعل ويكون بعض تلك الافراد موجودة بالفعل
وبعضها موجودة بالقوة او لم يكن شئ من تلك الافراد موجودا وتكون ككيفية الواحدة المتصلة التي هي متشعبة
فلا يتزاع تلك الافراد موجودة على الاول يلزم وجود امور غير متناهية بالفعل على الثاني يلزم الترجيح بلامحسنتين

الثالثة الكيفية الواحدة المتصلة الموجودة في زمان الحركة بنفسها شديدة ونفسها ضعيفة ولا يمكن ان يكون مراتب الشدة والضعف من تلك الكيفية الواحدة المتصلة متغايرة في الوجود ولا يلزم بالزمم فالكيفية الواحدة المتصلة التي هي مشا لا تتراجع مراتب الشدة والضعف حقيقة واحدة موجودة بوجوه واحد مستمرة على مراتب الشدة والضعف فمراتب الشدة والضعف ليست حقائق متخالفة اذ لا معنى لوجود الحقائق المتخالفة بوجوه واحد ضرورة ان الوجود يختلف باختلاف المضاف اليه وايضا الوحدة الاتصالية بين الحقائق المتباعدة تتحال عند اتباع المشايئة ايضا لا يقال لو كانت مراتب الشدة والضعف متحدة بالمهية يلزم اتحاد السواد مع البياض لانا اذا فرضنا جساما سودا وبياضا شديدا ثم فرضنا ان تنزل عن هذه المرتبة الى مرتبة اخرى ادنى منها بحيث يكون هذا اللون متحدا مع اللون السابق بالنوع ثم اذا فرضنا ان تنزل عن هذه المرتبة الى مرتبة ادنى منها بحيث يكون نسبتها الى المرتبة السابقة عليها كنسبة السابقة الى الاولى يكون هذه المرتبة الثالثة متحدة بالنوع مع المرتبة الثانية المتحدة بالنوع مع المرتبة الاولى فيكون متحدة بالنوع مع الاولى وهكذا اذا حفظنا هذه النسبة في جميع المراتب الى ان يبلغ البياض كصرف يكون جميع تلك المراتب متحدة بالنوع فيلزم ان يكون السواد والشديد متحدا بالنوع مع البياض لقوى لا تأثر نقول هذا جار في المقدار بعينه على ان التقطع في الكيفيات لا يمتد الى حد كما في الكميات فلا يتصور ان يتجاوز من مراتب السواد الى البياض بالعكس الحق ان وقوع الحركة في الكيف يصادم كون الشدة والضعف مختلفين نوعا لا يقصده وجود الافراد الآتية والقضايا وهذا هو التشكيك وليس المعنى بالالتفاوت بالشدة والضعف مع اتحاد المهية ثم ان الحظا نمايز يزد على خط اخر بنفس الخطية لا بما اخر كما انض عليه الشيخ المقنوني ما قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة ان ليس الزيادة في مهية المقدار فان صدق تلك المهية على الزائد والناقص على السوا بل في العارض فان كونه على هذا الحد او على حد اخر امر عارض لمهية المقدار بتبعيته عارض اخر بنسبته الى ما هو على حد اخر بالزيادة والنقصان وايد بكلام الشيخ في قاطيع غورياسل لشفا حيث قال في فصل خواص الكم بعد ما حقق ان الاتصاف فيه وكلك ليس في طبيعة تضعف واشتداد ولا تقصير او زيادة وليست اعني بهذا ان كمية لا يكون ازيد ولا نقص من كمية ولكن اعني ان كمية لا تكون اشد وازيد في انها كمية من اخرى مشاركة لها فلا تملك اشد ثلثية من ثلثية ولا اربعة من اربعة ولا خط اشد خطية اى اشد في انه ذو بعد واحد من خط اخر وان كان من حيث المعنى الاضافي ازيد منه اعني الطول الاضافي فحينه ما افاد بعض الكابر الاساتذة روجه ان روجه ان نفس مهية المقدار لو لم تكن زائدة وناقصة بل يكون المعروض ذات للزيادة والنقصان الكم الاضافي فهذا الكم الاضافي الذي هو

مناط الاختلاف اما موجود في الخارج منضم مع المقدار الخطي الحقيقي فلا يكون الا من مقولة الكم فان غير الكم لا يكون مناط
 الاختلاف بالزيادة والنقصان فيلزم ان يكون في الخط خط آخر ثم ينقل الكلام الى هذا الخط فان كان الخطا فيها
 بالزيادة والنقصان بنفس المية لزم التشكيك فيها وان كان العارض كمي اخذنا في اخر ينقل الكلام اليه حتى يلزم
 في الكميات الموجودة في الخارج او امر انتزاعي فلا يكون متشرا انتزاعا لان نفس الكمية الخارجية لان غير المعنى الكمي
 لا يصلح لانتزاع الزيادة والنقصان ولا دخل له في تحقيق ان الكمية الموجودة في الخارج هي متشرا الزيادة والنقصان
 بنفس المية الكمية والحاصل ان نفس مية المقدار تكون زائدة وناقصة ولو كان المعروض بالذات للزيادة والنقصان
 امر اخر سوى مية المقدار فلا محالة يكون ذلك الامر الاخر من مقولة الكم بالذات او المعروض بالذات للزيادة والنقصان
 منحصرة في الكم اتفاقا فيكون مقدارا او قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة ان لا شذو ولا زياد ما ان شتلا
 على شيء ليس في الاضعف والاقتصا ولا وعلى الثاني لا يكون بينهما فرق وعلى الاول ما ان يكون ذلك الشيء معتبرا
 في المية او لا على الاول لا يكون الاضعف والاقتصا من تلك المية ضرورة انتفاء المية بانتفاء جزئها وعلى الثاني
 لا يكون لاختلاف في الذلتي بل في الخارج وهو خلاف المفروض فلا يخفى سخافته او لا فلا نه مصادرة على المطلوب
 او الكلام في ان التعاوت بين شيئين قد يكون بنفس ما وقع فيه التوافق بينهما لا بما يزيد عليه ولا بما يدخل فيه والى
 ان المشهور ان كل متمايزين فاقبازهما وافر اقبالهما تمام مية او شيئا داخل في نسخ مية كل منهما كالفصل بعد الاشارة
 في جزء آخر كالجنس باور عرضية بعد اتفاقهما في تمام الحقيقة المشتركة بينهما وتهما نحو اخر من لا تبايز وهو ان يكون
 نفس المية مختلفة المراتب بالكل ان النقصان بما ذكره من الدليل الخفي هذا الاحتمال الذي هو محل الخلاف واما ما
 فلان هذا البيان جارعبية في تبايز الاشخاص ايضا لانه ان شتم شخص من المية على امر ليس في الاخر فهذا الامر
 اما داخل فيه فاختلاف الشخصان حقيقة واما عارض فيلزم تحصيل الشخص قبل ان تحصيل ضرورة تقدم المعروض
 على العارض ان شتم على امر لا يلزم عدم الفرق بين الشخصين وبالحيلة هذا الدليل السليم ولا يخفى من مجموع
 هذا وقد وقع نوع من اللطالة والاطناب في هذا الباب في الشر الموفق للصدق والصواب قوله الفصل المتكرر للغة
 في اللفظ الذي يتكرر معناه المستعمل فيه سواء وضع اللفظ او لم يوضع فلا يرد ما قال صدر المعاصر للمحقق الدواني
 انه ان اريد بالمعنى هنا المعنى المطابق فقط لم يصح المجاز من هذا القسم لان المعنى المجازي لا يكون مطابقا
 او المعنى المطابق هو المعنى الذي وضع اللفظ والمعنى المجازي لم يوضع اللفظ لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع
 له وان اريد بالمعنى اعم من المطابق وغيره يخرج اللفظ الذي له معنى مطابق ومعنى تضمني الترامي كالانسان على القسم

عرف واصطلاح خاص وان لم يكن الناقل فيلا لبعض الناس ظاهرا فاقبل انه ان كان الناقل في العرف العام جميع الناس
لازم ان يكون جميعهم متفقا على نقل لداية مثلا من معنى الى معنى اخر وهو باطلاق كثير من الناس لا يعرف لغة العرب فكيف
يصح منهم التوافق على ذلك وان كان بعضهم فالناقل في العرف الخاص ايضا بعض الناس فلا فرق وما قال صدر
المعاصر للحق الذي اني ان الناقل في العرف العام اهل اللغة فحجب جدا قوله باعتبار كونه اربابا لشرع المنقول الشرع
وان كان داخل في الاصطلاح الا انه لفصله وشره فافز عنه قوله وبالنسبة الى الثاني مجازا اعلم ان المجاز لا بد فيه
من علاقة بين المعنيين فان كانت تلك العلاقة تشبيها وهو المشاركة في وصف خاص معتد به يسمى استعارة وان
كانت العلاقة غير المشابهة بين المعنيين مثل اللزوم والسببية يسمى مجازا مرسلاد وقد حصر العلاقة المصحة للبحر في
خمس وعشرين نوعا بالاستقرار السببية والسببية الكلية والجزئية الملزومية واللازمية الاطلاق والتقييد العموم
والخصوص الحالية والمحلية المجاورة الكون في الاول ليه ليدلية الآلية التشبيه التضا والتكررة في خيال اثبات للعموم
استعمال المعرفة باللام في المعهود والذهني حذف المضاف اليه الحذف مطلقا الزيادة وفيه كلام مذكور في محله وخطبها
صاحب المتوضيح في تسعة الاول الكون والاستعداد والمقابلة والجزئية والحلول السببية والتشبيهية والوصفية و
حصر ابن الحاجب في اصوله في خمسة المشاكلة والوصف والكون عليه والاول ليه والمجاورة وزعم البعض تنازعا
والتفصيل في كتب لاصول البيان قوله يسمى مرادفا المعبر فيه وحدة المعنى من كل وجه فالمشكلات لا من كل وجه
كالناطق والاضحى ليسا مترادفين ولا بد من كون كل من المترادفين مستقلا في الدلالة فخرج الموكد واعلم انه قد ذهب
البعض الى ان المترادف ليس بواقع زعمائهم ان المقصود يحصل من لفظ واحد فلا حاجة الى لفظ آخر وما يظن
في بعض اللفاظ من مترادف فهو من باب اختلاف لذات والصفة او صفتها والتحقيق ان المترادف في تكرار اللفظ
مع توحيد المعنى واقع في كلام العرب كما يشهد بالاستقرار الصحيح وقائمة وقوعها اكثر الوسائل الى افاوة ما في الضمير
والتوسع في مجال لبداء كالجائسة والصح والقلب غير انهم اختلفت في صحة المترادف بين المفرد والمركب لا اكثر من
على ان مترادف بينهما لا ما قيل ان الوضع في المفرد وشخصه وفي المركب نوعي لان الوضع في المفرد ايضا قد يكون نوعيا
كما في المشتقات بل لان المفرد لا دلالة له على معنى مركب ثم انه لا يجب قامة كل من المترادفين مقام الاخر كما زعم ابن
الحاجب واخره فان صحة التركيب من المواضع لا يزم من اتحاد المعنى اتحاد العوارض يقال صلي عليه ولا يقال عا
عليه العباد بالشر فلفظ المركب قسما احدى المركب تمام وهو ما يصح السكوت عليه لم او بصحة السكوت عليه ان يكون
ذلك مركب شديدا للفظ اخر استعاده المحكوم عليه للمحكم به وبالعكس فلا يكون الخاطب يحسنظر اللفظ اخر كاستظهاره

للحكوم به عند ذكر الحكوم عليه والانتظار الحكوم عليه عند ذكر الحكوم به كذا قال السيد المحقق قدس سره والحاصل ان المركب
 ان كان كل جزء من اجزاء مستقل الدلالة بحيث يصلح للاجتماعه ولو اوجد جارا به فقط فهو مع الاشتغال على
 الاسناد مركب قول وهو ما قصد به الحكاية عن الامر الواقع الذي هو المحل عنه وهو في المحليات كون الموضوع بحيث
 يصح انتزاع المحمول وسلبه عنه وهذه الحيثية تختلف باختلاف نحو المحل مثلاً في محل لذات والذاتيات والوجودية
 تفسر في الموضوع بلا اعتبار امر زائد بمصادق الوجود نفس لمية المستقرة الامر ان يقوم بها انضماماً وانتماعاً لا كما
 ظن ان المحل عنه في محل لذات والذاتيات نفس في الموضوع وفي محل لوجودية استناداً الى الجاهل وفي محل الوجود
 الخارجية قيام مبدء المحمول في محل الانصافيات المتعاقبة الى امر آخر وفي محل لعدديات حيثية عدم مصاحبة الامر
 اخروفي المتصلة كون مقدم بحيث لا يفارق التالي لزوماً واتفاقاً وعدم كونه على هذه الحيثية وفي المنفصلة كون
 المقدم بحيث ينافي التالي او لا ينافيه ومن هنا ظهر ان معنى نفس الامر لا يفهم من قولنا الامر كذا في نفسه مع قطع
 عن حكم الحاكم وحكاية الحاكم وذهب صاحب لائق المبين الى ان نفس الامر عبارة عن النسب لعقدية المرتبطة
 العقول العالية وبناءً على هذا زعم ان علوم العقول لمفارقة لا تتصف بالصدق حيث قال اما النسب لعقدية
 في العقول العالية والادوار المفارقة التي هي المراتب لشاهقة المرتفعة عن فوق الزمان قادمة في الصدق بارتفاع
 اعلى عن ذلك كله فان علم الادوار العقلية والمفارقات النورية اجل من ان يوصف بالصدق وانما هو طرح آخر
 بمعنى انه الواقع الذي به يقاسل لصدق لا المطابق للواقع الذي هو الصادق والمحقق لشيء وهذا الكلام فاسد بوجه
 الاول ان لقضاي المنطبقة في العقول العالية لا تنلخ عن حقائقها بايسامها فيها ومن ثمة ان صحة القضية احتمال
 الصدق والكذب حتى عرفوا بما يحتمل لصدق والكذب فكيف يرتفع الصدق عن العقود المخروقة في العقول لثبات
 الثاني انه قال قبيل هذا الكلام عن نسب العقود باسم التحقيق في القوى المفارقة وثانها بالقياس الى الكواذب
 مجرد الحفظ على سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصادق الحفظ والتصديق جميعاً فله قول هذا القائل يرمي صدق
 الكواذب ان صدق العقود على مطابقة لمصادق وجوداً وعدماً فالعقد الكاذب لم يترسم في الذهن المسافل مطابقة
 لنفس الامر من حيث ارتسامه في الازمان العالية فان قال ان نفس الامر عبارة عن عقود المرتبطة في العقول العالية
 بالادراك التصديقي اي العقود التي صدقتها العقول فتكون النسبة للعقدية المتحققة في العقول العالية مستصفة بالصدق
 فيكون لها خارج تطابقه فيكون نفس الامر حقيقة ذلك الخارج فيكون هذا كقولنا ان نفس الامر هي النسبة المتحققة
 في العقول اعترافاً بان نفس الامر حقيقة هو الخارج الثالث قولنا المتبرجاة بوجود قضية متحققة في نفس الامر والايه

صدقها على وجود العقل لفعال فضلا عما فيه ولو كان نفس الامر عبارة عن النسب لاعتقدت بالمرتبة في العقل لفعال لم يصدق هذه القضية قبل وجود العقل لفعال وذهب بعضهم الى ان نفس الامر عبارة عما يقتضيه الضرورة و البرهان واور عليه اولاً بانه خلاف المنساق الى الفهم من لفظ النفس الامر وثانياً بانه يلزم على هذا ان لا يصدق قضية نظرية يكون موضوعها في حد ذاته من دون اعتبار المعبر متصفاً بالمحمول لم يدل عليه برهان ولا يقتضيه ضرورة وثالثاً بان الضرورة والبرهان واسطتان في الحكم والتصديق بالقضية ولا دخل لهما في المصدق اصلاً اللهم الا ان يقال المراد بكون الموضوع في حد ذاته من دون اعتبار المعبر متصفاً بالمحمول انما عبر عنه بما يقتضيه الضرورة والبرهان لانه مقتضى الضرورة والبرهان والحق ان مصداق القضية وجود الموضوع في نفسه من دون اعتبار المعبر بحيث تجد معه المحمول هذا هو مراد من قال ان المعبر في صدق لقضايا مطابقة نسبتها الى ذهنية النسبة الخارجية او النسبة من حيث هي كذلك وجودها الا في خصوص لحاظ الذهن واما مع قطع النظر عن حقيقة هذا الحافظ فلا وجود لها الا بنشأ انتزاعاً فالمراد بالنسبة الخارجية مثلاً انتزاعاً وهو كون الموضوع في حد نفسه بحيث يصح انتزاع المحمول عنه وهو الحكم عنه وبهذا ظهر معنى قول المحققين ان خارج ظرف نفس النسبة لا وجودها و اما صاحب لافق المبين تعالى صدر الشيرازي المعاصر للحق الدواني ان لوجود نفس ضرورة الذات في ظرف فكيف ينسب عنها فيه لا ينحصر في سبب في تفصيل الكلام في هذا المرام ان شاء تعالى قوله وحيث لا يصدق والكذب قد يقال لصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدم مطابقة الخبر للواقع والكذب لا يمكن ان يعرف الا بالخبر فلفظ الخبر بحدود وري واجاب عنه المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان لصدق والكذب من الاعراض لا اولية للخبر فتعريفهما تعريفاً اتحى اور وتفسير الاسم وتعيين المعناه من بين سائر التركيب لا يكون دوراً لان الشيء الواضح بحسب مية ربما يكون ليتبساً في بعض المواضع بخبره ويكون المشتمل عليه من الاعراض الذاتية الغنية عن التعريف او غيرهما مما يجري مجراها خارجاً عن الالتباس فبرادة في الاشارة الى ذلك الشيء انما يخصه وتجوده عن الالتباس انما يكون دوراً لو كان تلك الاعراض مفقودة الى البيان بذلك الشيء وههنا انما يحتاج الى صنف واحد من اصناف التركيبات في اشتباه لانه لم يتعين بعد وليس في الصدق والكذب اشتباه فيمكننا ان نقول اننا نفي بالخبر التركيب الذي يشمل حد الصدق والكذب عليه كما لو وقع اشتباه في معنى الحيوان مثلاً فيمكننا ان نقول اننا نفي به يقع في تعريف الانسان موضع الخبر ولا يكون دوراً ولناظرين فيه كلام ذكره يوجب الاطراب وقال السيد المحقق قدس سره انما لا يفسر الصدق والكذب بمطابقة الخبر للواقع وعدم مطابقة له بل نفس الصدق بمطابقة النسبة الالفاظية والانتزاعية للواقع والكذب بعدم مطابقة

للواقع قوله قلت مجرد اللفظ أي مجرد مفهوم اللفظ وهذا تسليح وتنبية على أن إطلاق الخبر على الدال حقيقة كما أن إطلاق
 القضية على المدلول حقيقة قوله لم يحتمل لئلا يظن أن الخبر ما يكون بنفسه مع قطع النظر عن الأمور الخارجية
 كخصوصية الشائتين وتحقق صدقه في نفس الأمر وانعدامه أو كون قائله مما يستحيل عليه الكذب بالذات أو بالغير
 محتمل للصدق والكذب قوله وإن كان نظرنا إلى خصوصية الشائتين وغير محتمل للكذب يعني أن الخبر عبارة عما يحتمل
 الصدق والكذب مجرد النظر إلى مفهومه مع قطع النظر عن وقوع مدلول الكلام في نفس الأمر ولا وقوعه وعن خصوصية
 المتكلم بل عن خصوصية مفهومه أيضا فلا يضره ليقين أحدهما بحسب لوقوعه واللا وقوعه ولا بحسب حال المتكلم ولا بحسب
 خصوصية مفهومه وأعلم أن ههنا أعضاء أحوالها تقريرها أن قول لقائل كلامي هذا كاذب مشير إلى نفس هذا الكلام أن
 كان صادقا يلزم ثبوت الكذب للموضوع فيكون كاذبا وإن كان كاذبا يكون المحمول مسلوبا عن الموضوع لأنه
 معنى الكذب فيكون صادقا وقد اقر بأنه قال قائل كل كلامي اليوم كاذب ولم يتكلم بكلام سوى هذه القضية فيلزم
 من صدق كذبه وبالعكس وأجاب صاحب الاتفاق بسبب أن نفس هذه القضية إنما تكون فردا للموضوع عما من حيث أنها
 طبيعة الكلام في هذا اليوم مع قيد ما يختص تلك الطبيعة لا من حيث أنه محل فيه خصوص هذا المحمول على هذا الموضوع
 فإنه متاخر خصوص لفردية لا معيار نسخ الفردية وإن ما يجلب سرية الحكم على العنوان إلى ما هو من فواده إنما هو نسخ
 الفردية لا خصوص لفردية فإن كون الشيء هذا الفردية بخصوصه اعتبار فيه غير اعتبار كونه فردا منه والاعتبار أن مفصول
 أحدهما عن الآخر في لحاظ التعيين والابهام الذي هو بعينه طرف الخط والتعريف باعتبارين فإذا نفي الصدق
 عن النظر عن خصوص المحمول خل في نسخ ما هو فرد هذا العنوان وإنما يسري الحكم إليه من تلك الحقيقة وهو معزول بحسب
 تلك الحقيقة عن خصوصية ذلك المحمول وخصوص المحمول إنما هو بحسب خصوص الفردية وليست السرية بحسب تلك الحقيقة
 وإنما استلزم الصدق والكذب بالعكس باعتبار خصوص المحمول لا باعتبار الذي بحسبه سرية وهذا الكلام مع طوله لا يرجع
 إلى طائل أما أولا فلا بد من الجواب بالتمشيه فيما إذا أخذت القضية شخصية كقولنا كلامي هذا كاذب والحكم فيها على خصوص
 الفردية لا على نسخ الفردية وأما ثانيا فلا بد من الحكم في القضايا المحصورة لو لم يصير إلى خصوص الفردية لم كون الشكل الأول
 عينا إذا الحكم من كبره لا يسري إلّا إلى نسخ ما هو فردا لا وسط ولا يجب سرية إلى خصوص الفردية فلم يسر الحكم على الأول
 بالأكبر إلى الأصغر بخصوصه فلم يلزم النتيجة والحق ما قال المحقق الدواني أن قول لقائل كلامي هذا كاذب مشير
 إلى نفس هذا الكلام ليس بخبر حتى يكون صادقا وكاذبا إذا خبر لا بد فيه من الحكاية عن شيء متحقق دون تحقق الخبر فيكون
 هو في حد ذاته بحيث يترج عنه المحمول وهذا غير متصور في هذا الكلام أو ليس ههنا أم سواه حتى يصح انتزاع الكذب عنه

سلبا او ثبوتا ولا يمتنع لكون نفس هذا الكلام بهذا الوجود محكيًا عنه اذا الحكاية عن نفسه غير معقول وما قال لفاضل الخوارزمي
 في خواشي الخواشي القديمة ان هذا الكلام وان كان خبر الكثرة ليس بصادق لا كما ذكروا بل ان الخبر الذي ينتهي الى محكي عنه
 مغاير له تجب فيه الصدق والكذب اما الخبر الذي لا ينتهي الى محكي عنه كما يكون صادقًا ولا كما ذكروا اذا الصدق والكذب
 انما يكون من جهة المطابقة واللامطابقة وهما لا يتصوران بدون الانتهاء الى محكي عنه ككلام الخفي سخافة اذا انكار
 الصدق والكذب بعد الاعتراف بكونه خبر ليس بمعنى يحصل اجاب بعض المشاهير من المصنفين بان هذه القضية لها
 اعتباران الاول اعتبار كونها ملحوظة على سبيل الاجمال الثاني اعتبار تعلق الايقاع بها وهي بهذا الاعتبار ملحوظة
 تفصيلًا فلهذه القضية باعتبار الاول محكي عنها وبالعبار الثاني حكاية فيختار صدق هذه القضية في التفصيل
 وكذبها في الاجمال هذا ليس بشيء لان هذه القضية في مرتبة الاجمال اما ان لا يكون لها محكي عنها او يكون على الاول
 للمعنى كذبها اصلاً او كذبها بقضية عبارة عن عدم مطابقتها لما محكي عنه وعلى الثاني فالحكمة عن هذه القضية ان نفسها
 وهو غير معقول والاعتبار الثاني فيدور او شيء آخر في سلسلة وان قيل لم اذكر الكذب المعنى الذي هو من وصف المحكي عنه
 يقال فلا يمكن صدق الحكاية مع كذب المحكي عنه كما لا يخفى قوله ويقال لثاني القسم ان لا يقصد فيه الحكاية ولا يكون
 له محكي عنه اصلاً لان يكون له محكي عنه ولكن لا يقصد عنه الحكاية قوله والانشاء اقسام آه حصر الانشاء في هذا الاقسام
 استقراني قوله امر الم الامر وضع لطلب الفعل على سبيل الاستعلاء والتمني ما وضع لطلب الكف على سبيل الاستعلاء
 والتمني طلب حصول شيء على سبيل المحبة واللفظ الموضوع له لبيت ولا يشترط اسكان المتعنى لان الانسان كثير ما يحب
 الحال يطلبه فهو قد يكون ممكناً كما تقول ليت زيد يحب وقد يكون محالاً كما تقول ليت الشاب يعود والترجي طلب حصول
 شيء ممكن على سبيل المحبة والاستفهام طلب حصول صورة الشيء في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع نسبتين
 شيتين ولا توحيهما فمخصوصهما هو التصديق والافهم التصور والالفاظ الموضوع له هو التهمة وكون ما ومن وكن
 وكيف وكم واين ومتى وايمان فبعضها مختص بطلب المقهور وبعضها بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشيء منها
 بل هو القبيلتين كذا في شرح التلخيص قوله ونداء آه النداء ما وضع لطلب القبال قوله فصل المركب ان قص على انحاء
 منها المركب الاضافي اعلم ان المركب لنا قص عبارة عن المركب الذي لا اسناد فيه فهو المقتضى ان كان لثاني قبله
 الاول سواء كان صفة له او مضافا اليه او لا يكون شيئاً منهما بان يكون لتركيب من المفعول والنظر
 او نحوهما او من الموصول والصفة او غير ذلك وخير تقدير ان لم يكن ككفي الدار والحي اصل ان المركب انما يضر
 بالتركيب من جزئين تامي الدلالة لكن اخذ احد هاتين الاخرتين تقديره واما مركب من جزئين تامي الدلالة

كالمركب من الاداة والاسم او الاداة والفعل فهو غير تقيدى وهذا ظهر في عبارة المتن من المسامحة والمساهمة قوله
 فصل المفهوم من شأنه ان يحصل في الذهن سواء كان حاصله بالفعل ولا قال صدر المعاصر للمحقق الذي
 تقسيم المفهوم الى الكل والجزئي يدل على ان المقسم ليس هو الصورة العقلية كما قالوا المعاني اما كلية او جزئية وفسر
 بالصورة العقلية اذ المفهوم هو المية لا بشرط شئ وهي موجودة في الخارج وفيه ان المية لا بشرط شئ هي صورة
 عقلية كما صحر الشيخ في الشفا وكون المية لا بشرط شئ موجودة في الخارج لا ينافي كونها صورة عقلية باعتبار قيامها
 بالعقل قوله الجزئي فهو ما يمنع نفس تصور انما قيد المنع بنفس التصور يخرج بعضا قسام الكل وهو الذي يمنع فيه
 الشك لا مخرج مفهوم واجبل لو جرد اذ كقول الجزئي بالمتنع فرض صدقه على كثير من تبادر منه الامتناع بحسب نفس الامر
 فيندرج فيه مفهوم واجبل لوجود الكليات الفرضية وزيادة لفظ النفس بناء على انه يمكن ان يفهم من استناد الاتصاف
 الى التصور ان له مدخلا فيه اما بالاستقلال وبانضمام امر اخر اليه فدخل فيه مفهوم واجبل لوجود فان العقل اذا
 تصور له ولا حظ معه برهان التوحيد حكم بامتناع الشك فيه ولا ريب في توقف هذا الامتناع على تصور له فدخل فيه قطعاً
 كذا افاد اليلد المحقق قدس سره قوله والكله فلو لا يمنع نفس تصور له الم اى لا يكون الموصوف بالكلية مشكلاً على
 المذبة المانعة عن وقوع الاشتراك فيكون بحيث لو تصور لا يمنع تصور له عن وقوع الاشتراك فيه فلا دخل لخصوص
 الوجود والذهني في الاتصاف بهذا المعنى والالم يمكن الحقائق عند عدم تصورها كليات فيتوقف كونها ذاتية لا فردية
 على تصورها وانما الجملة كمال هذا التفسير ان الموصوف بالكلية ليس مشكلاً على المذبة المانعة عن الشك فيجوز ان يوجد
 بوجودات متعددة وتعيين تعيينات كثيرة وان منع عنه مانع سوى المذبة لم يقدر في كونه كلياً فالطبيعة الكلية
 لعدم اشتغالها على المذبة المانعة عن وقوع الشك فيها صالحة لان يشترك بين كثيرين ويوجد اشخاصاً كثيرة فيتحقق
 معها وجود او يمكن للذهن ان يتصور تلك الاشخاص ويحكم عليها بتلك الطبيعة فخل تلك الطبيعة عليها وينعقد قضيتها
 محمولاً لتلك الطبيعة وموضوعها الافراد فلما سخوان من الوجود الاول وجودها بعين تلك الافراد والثاني وجودها
 في الذهن في مرتبة الحكاية وظاهر ان مناط الكلية ليس هذا الوجود والانتزاع الذي في مرتبة الحكاية لان الطبيعة
 بحسب هذا النحو من الوجود ليست متحدة مع الافراد ولا مشتركة بينهما بل هذه المرتبة حكائية عن اتحادها وجوداً مع الافراد
 واشتركا بينهما فان كانت افرادها التي هي ذاتي لها موجودة في الخارج يكون لكلها وجوداً بالذات في الخارج ولكن
 بوجودات متعددة مع وحدتها بالطبيعة واما وجودها الذهني فلا يمكن الا على تقدير حصول الاشارة بانفسها في الذكر
 وعلى هذا التقدير يكون موجوداً في الذهن ايضا بالذات كما انه موجود في الخارج لك فيكون مشتركاً بين الافراد كذا

هيئتها كما انه مشترك بين الافراد الخارجية بذاتي الكلي الذاتي واما العرضي فلا يكون موجودا بالذات اصلا فان كفى وجود
 العرضي للاصناف بالاشتراك كان موضوعا بالكلية في الخارج والا لا بد على تقدير وجود الكلي الطبيعي في الخارج
 واما على تقدير نفيه فلا وجود لتلك الطبيعية في الخارج اصلا انما الموجود في الخارج هويات بسيطة وحل الكلي عليها
 من قبيل محل عرضيات لا تتراعية على معروضاتها فلا يمكن وجود الكلي بالذات في الخارج ولا اشتراكها بين الهويات
 بل لا معنى لاشتراكها بينها على هذا التقدير الا انها تتبرع عن كل من هذه الهويات او يصدق على كل منها صدق
 العرضيات فالكلي لا يمكن ان يكون من الاوصاف التي تعرض لشيء في الخارج هذا هو التحقيق الحقيقي بالقبول و
 قال السيد المحقق قدس سره الكلي بمعنى الاشتراك لا يمكن عرضها للامور الخارجية لان كل موجود في الخارج فهو
 بحيث اذا نظر اليه في الخارج كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه فلو كانت الطبيعة الكلية موجودة في الخارج
 كانت متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك والصور العقلية اذ كل واحد منها صورة جزئية في نفس شخصيته فاستمع
 اشتراكها الا ترى ان الصورة الذهنية الموجودة في ذهن زيد مثلا يمتنع ان يكون بعينها في اذنان متعددة نعم
 يمكن ان يعرض للصور العقلية الكلية بمعنى المطابقة ومعناها مناسبة مخصوصة لا يكون لسائر الصور العقلية فانك
 اذا تعقلت زيدا مثلا حصل في عقلك اثر ليس ذاك الاثر هو بعينه الاثر الذي يحصل فيك اذا تعقلت فرسا معينا
 ومعنى المطابقة لكثيرين انه لا يحصل من تعقل كل واحد منها اثر متجدد فاما اذا ما بينا زيدا وجرذاه عن شخصيته
 حصل منه في ذواتنا الصورة الانسانية المعروفة عن اللواحق واذا ما بينا خالد وجرذاه ايضا لم يحصل منه صورة
 اخرى في العقل ولو انعكس الامر في الروية كان حصول تلك الصورة من خالد ورون زيدا واستوضح ما اشتراكهم
 من خواص منقوشة انتفاشا واحدا فانك اذا ضربت واحدا منها على الشمع انقش بذلك النقش ولا ينقش بعد ذلك
 بنقش آخر اذا ضربت عليه الخواص الاخرى وتسبق ضربك لتأخره لكان الحاصل فيه ايضا ذلك بعينه فتنسب اليه تلك
 الخواص نسبة الكلي الى جزئياته وانت تعلم انه ان كان لم اذ يقول كل موجود في الخارج الخ ان كل موجود في الخارج
 هو وخالص وانظر اليه كان متعينا في نفسه غير قابل للاشتراك مسلم لكنه غير نافع له اذ لم يلزم منه الا ان الموجود
 الواحد المتعين ليس قاطبا للاشتراك بين افراده الموجودة في الخارج فلا حد ان يقول ان الطبيعة الواحدة باعمومها
 موجودة في الخارج بوجودات كثيرة ومشاركة بين موجودات متعددة وهذا معنى عمومها وكليتها وان كان المراد
 ان كل موجود في الخارج سواء كان موجودا بوجود واحد او موجودا بوجودات كثيرة فهو بحيث اذا نظر اليه
 في الخارج كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فهو علم بل لقد المسلم ان الموجود في الخارج لا بد له من المتعين

سواء كان واحدا وكثيرا بهذا الظاهر ان الطبيعة الانسانية ان لم تكن موجودة في الخارج بوجوه متعددة لم يصح
ان يقال لنا اذا راينا زيدا وجردناه ان لم نتوقف على كون الطبيعة الانسانية موجودة بوجوه زائدة متعينة بتعينة
كذا بوجوه اخرى فان قلت لو كانت الكمية عارضة لشئ في الاعداد فهو بحسب جوده المعنى اما بهم او متعينة لا سبيل
الى الاول لان اليهم لا يكون موجودا في الخارج اذ الوجود المعنى لزوم الشخص لا الى الثاني لان المتعينة لا يصح
ان يكون كليا قلت ان اريد بهم بالاعتين له اصلا والمتعينة ما يقابل فختارانه متعينة ولا نسلم ان المتعينة مطلقا
لا يصح ان يكون كليا اذ المتعينة بالتعينات المتعددة يكون كليا بالضرورة وان اريد بهم باليس له
تعيين واحد شخصه فقط وان كانت له تعينات شخصية كثيرة وبالاعتين بالاعتين واحد شخصه فختارانه بهم ولكن
لا نسلم ان بهم بهذا المعنى لا يكون موجودا في الخارج بل بهم بهذا المعنى موجودا في الخارج بوجوه ذات كثيرة ومتعينة
بتعينات متعددة فقد استبان ان ما اشترى ان الكمية بمعنى الاشتراك حملا ليس من وصف الاعداد وان معرو
الكمية الطبيعية من حيث كونها موجودة في ظرف اللواظ ليس في اللواظ بل في اللواظ في اللواظ الى سواء سبيل قوله
وعن صدقه على كثير من المراد من صدقه على كثير من حملا عليه حملا متعارفا ايجابا على سبيل الاجتماع قوله من
حيث بقصوره لم ينقبض العقل بمجرده تصور المفهوم من ان يكون اكثر من واحد كالانسان فان العقل
يجوز ان يكون الانسان اكثر من واحد قوله واما الجزئي فهو لا يكون كك ان يكون بحيث ينقبض العقل بمجرده
تصوره من ان يكون اكثر من واحد كذا الرجل ثم متناه المنع من تجويز الكثرة والتقدير ليس ذلك لمدر ك مطلقا
بل متناه ذلك لمدر ك نجو من لا دراك وهو الادراك المحس فالتشابه الواحد اذا درك نجو من الادراك حد هما
حس والآخر عقله كان ذلك الامر بالقياس الى من درك بالحس جزئيا وبالقياس الى من درك بالعقل كليا مثلا
اذا كان الانسان مقرونا بعوارض محسوسة كاللحم والوضع وغيرهما وادرك من حيث هو كك كان جزئيا واذا
تعلق بالادراك مع قطع النظر عن تلك العوارض كان كيا فمتناط الكمية والجزئية على نحو الادراك فما هو مدر ك
بالحواس جزئي وما هو مدر ك بالعقل كلى وهذا ظاهر كليات الفرضية لانها لعدم اشتغالها على الهذية لا ينقبض
العقل بمجرده تصورهما عن تجويز كثراني الخارج وهما كلام من وجوه الاول انه يلزم على هذا ان لا يكون لوجود
علم بذواتها الخصوصية على الوجه الجزئي لبرائتها عن الحواس واجاب عن الحق الدواني بان ذكر الحواس تمثيلية
لا يلزم انحصار ادراك الجزئي في الاحساس بل مجرد ادراكها وفعلا تشاهد ذواتها وذوات سائر الجبروتات على
الوجه الجزئي ويدرك ما سواها من الجبروتات على الوجه الكلى ما دام منغمسة في العلائق البدنية وقد يقال علمها انما

هو حصول مفهوم كلي غير منطبق الاعلى واحد وهذا العلم انما هو على وجه كلي فهو غير داخل في تعريف الجزئي وفيه ان
 لا يتوجه اذا قرر الابراد بصورة النسخ بان يقال من الجائز ان يتعقل مجرد مجرد آخر على الوجه الجزئي لا العنوان
 فمثل الثاني ان الادراك العقلي يتجلى في كالا ادراك الاحساس لانه عبارة عن الصورة الحاصلة في العقل من
 حيث اكتناها بالعوارض لذاتية وهي من حيث هي ككجزئية والجواب ان الصورة العقلية في الادراك الحاصل
 لا تكون الاكلية وان تخصصت بان تخصصت فالصورة الادراكية التي تمصف بالجزئية لا يكون الا الحاصلة
 في المشاعر وبالجملة لا تتخصص لذاتية لا يتاني الكلية ولا يصير الصورة بعروضه جزئيا حقيقيا لان الشخص لذاتية غير
 مانع عن وقوع الشكر بحسب الخارج وان كان مانعا من وقوعها بحسب الاذن قال الشيخ في نهجيات الشفاء
 المعقول في النفس من الانسان هو الذي هو كلي وكيته لا جلانه في النفس بل لا جلانه مقتس الى اعيان
 كثيرة موجودة او متوهمه واما من حيث ان هذه الصورة مية في نفس جزئية فمذه احد اشخاص العلوم والنسب
 وكما ان الشئ باعتبارات مختلفة يكون جنسا ونوعا فذلك بحسب اعتبارات مختلفة يكون كليا وجزئيا فمن حيث
 ان هذه الصورة صورة ما في نفس ما من صور النفس في جزئية ومن حيث انها يشترك فيها كثير من على احد
 الوجوه الثلاثة التي بنينا في كلياته ولاتناقض بين هذين الامرين الثالث ان اختلاف الملاحظة لا يمكن ان
 يكون سببا لاختلاف الحكم على الشئ لم يحصل تعاد في الملاحظة فلا معنى للقول بان شيئا واحدا اذا اورد له امر
 كان جزئيا واذا ادرك العقل كان كليا والجواب ان الشئ الحاصل في الحاسة لا يعين بحسب الوجود والحس هو
 لعروض متناع الاشتراك والحاصل في العقل ليس له مثل هذا التعيين فلا يمنع فيه تجوز الاشتراك في المعارض للكلية
 الصورة العقلية وللمجربة الصورة المحسنة فليس لاختلاف بحسب الملاحظة فقط حتى لا يكون سببا لاختلاف
 الحكم الرابع انهم قالوا ان التعيين انما يكون بنحو الوجود والخاص اذا كانت الجزئية بالادراك الحس والكلية بالادراك
 العقلي فلا يدخل الوجود في الشخص صلا وان تعلم ان مبنى على كون الشخص مساوقا للجزئية مع ان الجزئية منع
 تصور المفهوم عن الصدق على الكثرة والشخص به يتنازع الشئ لعماده وتوهم يوجد تصور متصور فمال قوله
 احدها بالمتنع وجود افرادها الخ المراد بالمتناع الامتناع الذاتي وبالامكان الواقع في مقابلته هو متلب ضرورة
 العدم وهو الامكان العام المقيد بجانب الوجود فمثل الواجب فيقابل المتنع كما حقق السيد المحقق قدس سره
 وغيره من المحققين فلا يرد انه ان اريد بالامكان الواقع في مقابلته الامكان العام لم يكن مقابلا للمتنع وان
 اريد بالامكان الخاص لا يندرج الواجب تحته قوله كالا شئ والامكن والاموجود اذ كل ما يفرض في الخارج فهو

شيء فيه وكذا كلما يفرض في الذهن فهو شيء فيه فلا يصدق على شيء في نفس الامر انه لا شيء وكذا لا يمكن بالامكان
 العام بمعنى سلب ضرورة عن احد الطرفين اذ كل مفهوم ممكن عام فيمتنع صدق تقيضه على شيء وكذا لا يوجد
 وانما سميت هذه المهنومات كليات اذ لا يمنع العقل مجرد تصور ما مع قطع النظر عن شمول نقائضها لجميع الاشياء
 من فرض شتر كما ومن ثم قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة كليات والتحقق ان فرد
 الكل لا يصدق عليه الكل في نفس الامر بالفعل وبالامكان ومن البين ان الحقائق الموجودة لا يصدق عليها
 الكليات الفرضية في نفس الامر اصلا فلا حظ لما من لفردية القياس ليسا قوله وثالثها ما كنت افاده الخات
 تعلم انه يدخل الواجب سبحانه فيما يمكن افاده مع ان تعدد افراده تعالى استحيل وايضا اقسام الكل ستة لان الكل
 المعلوم في الخارج وهو قسمان واما موجود وفيه غير متعدد والافراد وهو ايضا قسمان واما موجود متعدد الافراد
 وهو ايضا قسمان الا ان يقال ان المراد بامكان الافراد امكان جنس لفرد اعم من ان يكون واحدا او كثيرا
 فالتشخيص مثال لما يوجد من افراد فرد واحد مع امكان الغير والواجب تعالى لما يوجد من افراد واحد مع اتساع
 الغير والمراد بالواجب ليس في المقدمته لانه خارج عن قسم الكل والجزئي لانه ليس في ذاته كليا ولا جزئيا بل المراد
 بمفهوم الواجبية فان قلت قد صرحوا ان مفهوم وجود بل وجود عين ذاته قلت المراد به ان ذاته تعالى بذاته مصداق
 هذا المفهوم ومطابق الحكم به وليس المراد ان ذاته تعالى عين مفهوم الواجبية بل قوله لان في هذه الصورة الخ
 في الصورة الاولى والثانية فلان الصورة الخيالية الحاصلة من البصيرة المعينة مع قطع النظر عن تشخيصها لا
 يصلح للاشتراك بين كل واحد من البصيرات المتشابهة الغير المتميزة عند المحس كذا الشئ المرئي من بعيد فانه
 يصلح للانطباق على زيد وعمرو وغيرهم وليس المراد اشتراكها بين الموجودات العينية اذ الاشتراك بهذا المعنى
 لا يجري في كل صورة خيالية بل المراد اشتراكها بين الافراد مطلقا سواء كانت موجودة او مفروضة وهذا يجري
 في كل صورة خيالية فان كل صورة خيالية يمكن تخيلها متعددة بحيث تنطبق هو عليها واما في الصورة الثالثة
 فلما قيل ان المحس مشترك في الطفل نقصانه لا يقدر على اخذ الصورة من المادة بخصوصها فبالضرورة يكون
 الصورة الحاصلة في خياله منطبقه على كثير من قال الشيخ في اوائل طبيعيات الشفاء اولي يرسم في خيال الطفل
 صورة شخص رجل وخصل امرأة من غير ان يتميز عنده رجل هو ابوه عن رجل ليس هو اباه وامرأة هي امه عن امرأة
 ليست هي امه فان قلت الطفل لا يدرك لكثرة اصلا فليس له تجوز صدق تلك الصورة الخيالية على الكثرة يقال
 مناط كون الشيء كليا هو ان يكون في نفسه صالحا لان يصدق على كثيرين ولا يدخل فيه تحقق الكثرة ولا لادراكها

وليست الكلية والجزئية باعتبار شخص دون شخص كذا قال البعض المقتضين قوله وهذه الصورة اعلم ان ما يجوز فيه الاشتراك لابد من يقال له الفرق المنتشرة وهو يطلق على معينين كما صرح به في الشمس البارزة احدىها فرد معين من كل كحيوان ما وانسان ما ورجل ما اعني مفهوم الفردية مضافا الى مفهوم جنس طبيعي او نوع او صنف كلك ففئة انسان ما انسان واحد بالعدد كما ناس كان فكيف في نفس الامر ان يكون زيدا او عمرا او غيرهما والثاني ومعين غير معلوم التعين فهو في نفسه ما زيد او عمرا او غيرهما ولا يصلح ان يكون لما كان من هؤلاء لكنه يصلح عند التميز ايا ما منهم صلوحا ناشيا عن شك التجويز الذهني اذ اعرفت هذا فقولك لمعتبر في الكل هو الاشتراك بين كثيرين على وجه الاجتماع دون البدئية والصورة الخيالية من البهية المعينة وكذا الشيخ المرنى من بعيد لا يصلح للاشتراك في نفسه لا على وجه الاجتماع ولا على وجه البدئية بل ما يصلح الاشتراك عند الذهن صلوحا ناشيا عن شك التجويز الذهني واما محسوس الطفل في مبدء الولادة فهو وان كان صالحا للاشتراك في نفسه لكنه لا يصلح للاشتراك على سبيل الاجتماع بل على سبيل البدئية لان لو حدة معتبرة فيه قال البعض المقتضين هوية الجزئيات المرسمة في القوى متمتع فيها وضر الاشتراك على وجه الاجتماع دون البدئية الآتري ان البهية الحاصلة في الخيال تطبق على كل من البهيات العينية على سبيل البدل بحيث يجوز العقل ان يكون هي هي وهكذا اساسا للصورة الخيالية والوهمية ينطبق على الاول والعينية والفرعية وتفصيله ان مدركات الحس لظاهر لوجودها في الخارج ومقارنتها للمادة ولو احقها لمحقها هوية متمتع بها فضل للاشتراك على وجه الاجتماع والبدئية والصورة الحاصلة في الحس لباطن بحصولها فيه وكوونها مجردة عن المادة وحوارضا تجريدا ناقصا لمحقها هوية متمتع بها فضل للاشتراك على وجه الاجتماع دون البدئية والصورة الحاصلة في العقل بحصولها فيه لمحقها هوية متمتع بها فضل صدقها على غيرها ولو كانت مجردة عن المادة ولو احقها تجريدا اما ما يمكن فضل اشتراكا على وجه الاجتماع والبدئية هذا كلامه ولا يخفى انه يصح في ان الصورة الخيالية والوهمية تجريدا عن المادة ولو احقها تجريدا ناقصا لفضل للاشتراك البدلي دون الاجتماعي وهذا مخالف لما صرح الشيخ في كتبه فانه قد صح في الشفا والنجاة بان الصورة الخيالية وان كانت متنوعة عن المادة بحيث لا يتصلج في وجودها فيه الى وجود المادة لان المادة وان غابت او بطلت فان الصورة تكون ثابتة الوجود في الخيال لا انها لا تكون مجردة عن اللواحق المادية فالمحس لم يجد بها عن المادة تجريدا تاما بل مجردا عن اللواحق المادية واما الخيال فقد مجردا عن المادة تجريدا تاما لكن لم يجد بها البتة عن لواحق المادة لان الصورة في الخيال على حسب الصورة المحسوسة على قدرها وكيف ما وضع ما وليس في الخيال لبته صورة هي بحال يمكن ان يشترك فيها جميع اشياء.

ذلك النوع فان الانسان المحيل يكون كواحد من الناس في هذا النص على ان الصورة الخيالية كالصورة المحسنة في عدم قبول الاشتراك فاما كمال الشئ المرئي من بعيد في انه في نفسه لا يقبل الاشتراك اصلا لا اجتماعا ولا بدلا فلا يصلح للاشتراك اصلا حاشا عن التجويز الذهني كالشئ المرئي من بعيد فافهم قوله ضرورة انها مأخوذة من مادة معينة جزئية ومجردة عن المادة وعوارضها تجريدا فاصلا فلا يصلح للاشتراك على وجه الاجتماع اصلا نعم قد تصلح للاشتراك بدلا وقد لا تصلح للاشتراك في نفسه اصلا لكنه يصلح صلوحا ناشيا عن التجويز الذهني على وجه البديل لا على وجه الاجتماع فان قلت يصلح للاشتراك على سبيل البدلية لا ريب في ذلك فبقيد هذا القيد المأخوذ من انضمام الكل الى الكل لا يحصل الا لكيفية لا وقد اشتبهت بالقييد الجزئية او جزئي لا يمكن مطابقة لكثير من اصلا فالجموع ايضا كذلك او يمكن مطابقة على وجه البدلية لا على وجه الاجتماع فالقيد فر منتشرة في الكلام فيه فاما ان يذهب سلسلة القيود لا الى نهاية او ينتهي الى خصوص قيد بحيث لا يمكن مطابقة لكثير من لا على وجه البدلية ولا على وجه الاجتماع فالجموع كذلك ايضا قلت هذا منقوض بالشخص فانه عبارة عن الكل للقيد بالشخص فجزئ الكلام في هذا القيد فان كان كليا فلا يفيده الشخصية وان كان فردا منتشر فلا يفيده انضمامه لا الانتشار واما الشخص فالكلام فيه الكلام والتحقيق ان الجزئي ليس عبارة عن الكل المقيد بالشخص بل الشخص عبارة عن الكل المتحد بنفسه في اية باع ورض عارض والفرد المنتشر عبارة عن الكل المتحد بحيث يجوز فيه الاشتراك بدلي لا الاجتماعى وتوسل اذ عبارة عن الكل المقيد بقيد فالفرد المنتشر عبارة عن الكل المقيد بقيد صلح للاشتراك بدلي ولا تجزئ الكلام في انتشاره اذ انتشاره بنفسه كما ان الشخص على تقدير كونه عارضا للمية شخص بنفسه فان قلت وجود الفرد المنتشر في ضمن كل واحد من الافراد يستلزم صدقه على الكل اجتماعا ووجوده في البعض تزجج بلامر مح قلت وجوده في ضمن كل فرد على سبيل البدلية لا يستلزم صدقه على الكل لا بدلا لا اجتماعا واعلم ان ههنا اشكالا آخر تقديره ان الصورة الخارجية لزيد مطابقة للصورة الحاصلة منه في اذنان طائفة لتصويرها ويصدق على كل صورة من الصور التي في اذنان طائفة انها صورة زيد فيلزم كونها كلية واجيب عنه بوجه منها ما قاله صدر الشيرازي في حاشي شرح حكمة الاشراق ان الشخص الذهني غير الشخص الخارجي بالهوية والعدد الا ان الصورة الذهنية هي مرآة لملاحظة الهوية الخارجية فالحاضرة بالذات من زيد مثلا عند النفس ان كانت الصورة الذهنية آلا ان الالتفات والتوجه من النفس عند حكمها عليه محمول خارجي الى العين الخارجية وبران الوجود والذهني لا يستدعي الا ان يكون للحكم عليه صورة في الذهن مطابقة له في المفهوم والمعنى ولا يستدعي الاتحاد بين الصورة والعين في الهوية والعدد بل في المية والمعنى

فالعلوم ان كان امر كلياً حصلت ميتة ونفسه في الذهن في ضمن صورة ذهنية وان كان امر شخصياً حصلت
 منه صورة مماثلة في النوع مشابهة في الصفات الشخصية بحيث تكون مرآة ملاحظة ذلك الشخص فالمرآة والقرى
 في الكليات متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وفي الشخصيات مختلفان بالذات متحدان بالاعتبار فلا يلزم ان
 يكون زيد اشخاصاً متعددة بل ان يكون الامثال متعددة ومحصلة الخارج حصول الجزئية الشخصية في الذهن
 وهو خلاف مذهب الفلاسفة لأن الشيخ قد صرح في كتبه بحصول الجزئيات بوقايتها وعوارضها في القوى الدراكية كما
 يظهر بالمراجعة الى كلامه مع ان القول بان الحاصل من الكليات ما هيئاتها ومن الجزئيات ما هيئاتها مما يؤدي الى
 التحكم فيكون الحاصل في الذهن زيدا مثلاً بجواده الشخصية وعوارضها العينية فيلزم الاشكال ومنها ما قال السيد
 المحقق قدس سره في حواشي شرح المظالم ان الكليات هي مطابقة الحاصل في العقل لكثير من هو ظلالها فان الصور
 الدراكية تكون ظلالاً لا الامور الخارجية او لصور اخرى ذهنية ومن البين ان الصور الحاصلة في اذهان طائفة
 كلها اطلاقاً لا مراد خارجي وهو زيد مثلاً او ر عليه بان الصور الخارجية والذهنية متصادقة وهو صحيح بل
 كل واحد منها من الاخرى واجب عنه بان المتصادق لا يوجب تنزع كل واحد منها عن الاخرى وليس مداره على
 الاتحاد مطلقاً بل لذي هو متماثل لوجوده ويكون مترعاً عنه وغير المتماثل مترعاً والوجود اصالاً انما هو للصورة
 الخارجية فان قلت نسبت الصورة الخارجية الى الصور الذهنية نسبة الانسان الى افرادة فان الانسان كما يتبرع
 عن افراده بحذف الشخصيات كماله هو العينية قد توخذ من كل واحد من الصور الذهنية بحذف الخصوصيات
 اللاحقة لها باقياً خصوصية الازمان سواء كان المتصادق صحيح الانزع والظلية او لم يكن قلت لا يمكن كثير
 تعينات الشخص الخارجى اصلاً حتى يكون نسبة الى الصور الذهنية نسبة الانسان الى اشخاصه قاطل ومنها ان
 المراد بكثرة المفهوم في تعريف الكل كثره بحسب الخارج والصورة الحاصلة من زيد في اذهان طائفة يستحيل ان
 يتكرر في الخارج بل كلها هوية زيد وفيه ان التكرار بحسب الخارج غير معتبر في مفهوم الكل والامكن الكليات المفردة
 كليات بل المعتر فيه هو التكرار بحسب نفس الامر مع قطع النظر عما يدل على امتناع وجوده والحق ان حصول اشياء
 الخارجية في الذهن لا يمكن على تقدير عينيتها الوجود والهيئات كما هو التحقيق والا يلزم كون الشخص الخارجى من الجواهر
 عين هو حال في الذهن قائم به قائماً بنفسه غير حال فيه واما على تقدير كون الوجود وزائداً فيمكن ان يقال حقيقة
 الموت الخارجية تحصل في الذهن مع تشخص مماثل للشخص الخارجى فمضى عاصلة في الذهن مع التعريف عن الوجود
 الخارجى والحق ان التعريف عن الوجود الخارجى يستلزم التعريف عن الشخص الذي هو مساق له فيستحيل تقاها

على هذا التقدير كما لا يخفى على المتأمل قوله فصل في النسبة بين الكليين أما اعتبار النسبة بين الكليين أو لا يبحث
في هذا الفن عن الجزئي إلا بالتبعية لأنه لا يكون كاسبا ولا مكتسبا قال الشيخ إنما الاشتغال بالنظر في الجزئيات لكونها لا
تتناهى وأحوالها لا تثبت وليس علمنا بها من حيث هي جزئية يفيدنا كمالا حكما أو يبلغنا إلى غاية حكمته بل لذى
يهتمنا النظر في الكليات ولأن جميع النسب تتأني في الجزئيين ولذا الجزئي والكل إذ لا يتحقق في الأول لا التباين
أو التساوي أيضا وإما في الثاني فلا يتحقق إلا التباين والعموم المطلق قوله فاما ان يصدق كل منهما الخ بانه
منهما موجبان كليتان مطلقتان علمتان لأن الكلام في الكليات التي تصدق في نفس الامر على شيء أو المراد الص
الغير البتة فلا يريد الناعم والمستقيظ وأعلم انهم قالوا ان نقيضه المتساويين متساويان فكما يصدق عليه نقيض
احدهما يصدق عليه نقيض الآخر كالأناط واللا ناطق والآخر م صدق على المتساويين بدون الآخر مثلا يصدق
كل الانسان لا ناطق وبالعكس الا فبعض الانسان ليس بل ناطق فبعض الانسان ناطق فبعض الانسان ناطق الانسان
واورد عليه بانه قد تقرر عندهم ان نقيض كل شيء رفعه فنقيض لمصادق رفعه لا يصدق التفارق فان الاول لا
يستدعي وجود الموضوع لكونه في قوة السالبة البسيطة بخلاف الثاني وبعض الانسان ليس بل ناطق لا يستلزم
بعض الانسان ناطق لان السالبة المعدولة المحمول عم من الموجبة المحصلة تصدق الاول بانتفاء الموضوع
بخلاف الثاني وربما يكون نقيض المتساويين مما لا فوله بحسب نفس الامر كنف الفل لامور العامة الشاملة فيصدق الاول
دون الثاني والجواب بان الموجبة السالبة المحمول وكذا الموجبة السالبة الطرفين لا يستدعي وجود الموضوع غير تمام
لان الربط الايجابي مطلقا يقتضي وجود الموضوع كما سيحكي انشاء الله ومع قطع النظر عن هذا الاتيم هذا الجواب الجلي
اذا كانت المفومات المتساوية وجودية حتى يكون نقائصها سلبية وينعقد القضية السالبة المحمول والسالبة الظ
و اما اذا كانت سلبية ففانها وجودية لا محالة فلا يتشبه الجواب المذكور اصلا فان قلت نقيض كل شيء رفعه قلت
الصحيح ان رفع كل شيء نقيضه كما صحر السيد الحق قدس سره فنقيض لرفع المرفوع والحق ان الدعوى محض
بغير نقائص المفومات الشاملة او نقائص غير بانصدق لا محالة على شيء فيتلزم السالبة المعدولة المحمول والموجبة
الحصيلة وتعميم القواعد انما هو بحسب الطاقة والاطاقة بادخالها في القواعد لاختلاف احكامها مع احكام غير باو لا عرض
يعتد به في البحث عن تلك النقائص حتى يبحث عنها فلا باس بها لما قوله بينهما عموم وخصوص مطلقا اعلم ان
نقيض الاعم مطلقا اخص من نقيض الاخص مطلقا اذ كلما صدق عليه نقيض لا اعم صدق عليه نقيض لا اخص وليس كلما
صدق عليه نقيض لا اخص صدق عليه نقيض لا اعم الاول فلانه لو لم يصدق عليه نقيض لا اخص على كل ما يصدق عليه

نقيض الاعم يلزم صدق الاخص مطلقا بدون الاعم واما الثاني فلانه لو صدق نقيض الاعم على كل ما يصدق عليه
 نقيض الاخص يلزم اجتماع النقيضين لان نقيض الخاص يصدق على بعض الاعم والعام فيلزم صدق العام ونقيضه
 عليه وايضا لو كان كل نقيض الاخص نقيض الاعم وقد ثبت ان كل نقيض الاعم نقيض الاخص فيكون بين نقيضيه الاعم
 والاخص مساواة فيلزم كون العيين متساويين بهنك او يقال بعض نقيض الاخص عين الاعم ولا شئ من نقيض الاعم
 عين الاعم فبعض نقيض الاخص ليس نقيض الاعم واعلم ان ههنا اشكال مشهور رافد تحجرت الالهام في دفعه تقريره انه
 لو كان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص يلزم اجتماع النقيضين لان الممكن الخاص اخص من الممكن العام فلو كان
 نقيض الاعم اخص صدق قولنا كلما ليس يمكن بالامكان العام فهو ليس يمكن بالامكان الخاص ههنا مقدرة صادقة
 وهي ان ما ليس يمكن بالامكان الخاص فهو يمكن بالامكان العام لان كلما ليس يمكن بالامكان الخاص ما واجب
 او ممتنع وكلما يمكن عام فكلما ليس يمكن بالامكان العام فهو ليس يمكن بالامكان الخاص وكلما ليس يمكن بالامكان
 الخاص فهو يمكن بالامكان العام فبعض نقيض الاخص يمكن بالامكان العام وهو يمكن بالامكان الخاص واجيب عنه بوجه منها
 ان الممكن العام شامل للنقيضين معا فاما ليس يمكن عام يكون خارجا عن النقيضين فاذا حمل عليه سلب الممكن الخاص
 كان محمولا على ما هو خارج عنهما وانحصر في الواجب الممتنع ليس خارجا عنهما فالحمول في الصغرى سلب الممكن الخاص
 من انه صادق على ما هو خارج عن النقيضين معا والموضوع في الكبرى من حيث انه داخل في احدهما فلم يكرر الاو
 وفيه انه لا يلزم من كون الممكن العام شاملا للنقيضين الا ان لا يصدق نقيضه على شئ اصلا اذ لا خارج من النقيضين
 حتى يصدق عليه نقيضه فكون الصغرى كاذبة فيتم الاشكال كما لا يخفى ومنها ان ما ليس يمكن خاص شامل للصغرى
 الطرفين وهو ليس مندرجا في الواجب الممتنع والاف في الممكن العام لعدم تحققة بدون سلب الضرورة فان قيل ما
 طر فاه ضروريان يكون ممتنعا وكل ممتنع ممكن بالامكان العام يقال كون كل ممتنع ممكنا بالامكان العام غير مسلم
 بل الممتنع الذي يكون ضروري لعدم فقط وزلفا ليلحق قدس سره في حواشي شرح المطالع بان هذا القسم
 اعني ضروري الطرفين وان كان محتملا في باوى الربك لكن في التحقيق ليس قسما رابعا لان ما يقتضيه رفع الوجود
 بذاته لا يقتضيه الوجود بذاته لان اقتضاء احدهما يتضمن المنع عن الاخر والمنع عن الاخر يلزم عدم اقتضاء فلو
 كان مقتضيا لهما لم يكن مقتضيا لهما وبالحكمة فيتحيل القسم الرابع مضمحل باني التفات ولا يخرج ذلك عن كونه حصرا
 عقليا مجزما فيه بالانحصار نظر الى مجرد مفهومه وان فرضنا محتاج الى امر خارج كان مع ذلك حصرا عقليا و
 لا يتوقف على كونه بدويا صرفا فالممكن العام شامل للمفومات كلها ومنها اننا لا نسلم بطلان النتيجة بناء على تجوز صدق

احد التقيضين على الاخر كما لا مفهوم والمفهوم فان لما في محمول على الاول لا تناقض فان هذا العمل عرضي وحمل
 اللا مفهوم على نفسه ولى ويشترط في التناقض صدقها على شئ ثالث بخلاف واحد من المحمولين فيانه مبنى على عدم الفرق
 بين المفهوم والاخر والمفهوم انما يصدق على مفهوم اللا مفهوم لا على افراده ولكل الممكن يصدق على مفهوم اللا
 ممكن لا على افراده الفرضية فان صدق العنوان على الافراد ضروري ومن افراد اللا ممكن انعام ما يصدق عليه
 مفهومه بالحمل العرضي فكيف يصح صدق تقيضه عليه هذا الحمل في الصواب بل يخص قاعدة بغيرها لخص المفهومات
 الشاملة كما مر في فنيها عموم وخصوص من وجه اعلم ان بين تقيضه الاعم والاخص تبائن جزئي كما ان بين تقيضه
 المتباينين تبائن جزئي وهو تفارق كل واحد عن الاخر في الجملة سواء كان كلياً او جزئياً فانه يتحقق في ضمن التباين
 الكل كالاخر واللاحق وان بينهما عموم وخصوص من وجه وبين تقيضها تبائن كلي والانسان والناطق بينهما
 تبائن كلي وكذا بين تقيضها وهما الا انسان والناطق وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه كالابيض الحيوان
 بينهما عموم وخصوص من وجه وكذا بين تقيضها والحجر والحيوان تبائن كلي وبين تقيضها عموم وخصوص من وجه
 قوله فلهذا اربع نسب اربعة كليين في النسب الاربع لاجل النسب الاربع حتى يكون كون التباين الجزئي
 نسبة اخرى قادحاً في المحصر والحق ان المقصود حصر النسب المتفرقة الاجتماع في الاربع لاجل النسب مطلقاً ولا شك
 ان التباين الجزئي يجمع مع التباين الكل والعموم من وجه بل لا يمكن بدون احدهما قوله التصادي اعلم ان مرجع
 التصادي الى موجبتين كليتين مطلقتين حادتين ومرجع التباين الى سالبتين كليتين والسلبين ورجع العموم
 والخصوص مطلقاً الى موجبة كلية مطلقة عمامة وسالبة جزئية دائمة ورجع العموم والخصوص من وجه الى موجبة
 جزئية مطلقة عمامة وسالبتين جزئيتين والسلبين ثم هذه النسب كما يعبر بحسب لصدق وهو ما بين المفردات
 ومعناها الحمل يستعمل على فيقال صدق الحيوان على الانسان كذلك تعبر بحسب لوجود والحق والنسب المتفرقة
 بين المقضايامن هذا القليل ولا يتصور عمل المقضاي على شئ واذا استعمل فيها الصدق يراى بالتحقق ويكون مستعملاً
 بكلمة في فيقال هذه القضية صادقة في نفس الامر لم يتحقق معناها اذا قلنا كلما صدق كل شئ بالضرورة صدق
 كل شئ دائماً كان معناه كل شئ تحقق في نفس الامر مضمون القضية الاولى يتحقق فيها مضمون القضية الثانية قوله
 وهو ما كان اخص تحت اعم هذا التعريف لفظي للجزئي الاضافي فلا يتوهم ما يتوهم واورد عليه بانه يخرج عنه المساوئ
 كالانسان والناطق مثلاً مع انهم عدوا المساوي جزئياً اضافياً بالقياس الى المساوي الاخر والاولى ان
 يفسر بالسند تحت الكلمة اي الموضع الكلمة قال السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح المطالع المتبادر من

كون الشيء مندرجا تحت آخر ان يكون اخص منه وذلك قيل لكلى والجزئى الاضافى يراى فان لخاص والمخصص لا
 انما شتر في موضوعات القضايا واحد المتساويين جزئيا اضافيا للآخرين ثم ترى بعضهم نفس المندرج تحت
 كلى بالموضوع الكلى ويريد به انه يقع موضوعا في قضية موجبة كلية لا في قضية مطلقة والا لكان لا عام من شئ جزئيا
 له ولا قائل به واجب بان الشيخ قد صرح في الشفا بان الحكم في موجبة الكلية على الافراد الشخصية ان كان
 الموضوع نوعا وعليها وعلى الافراد النوعية ان كان جنسا فالتساوى ليس بدخول تحت قائل قوله وبين الجزئى
 الحقيقة وهذا الجزئى المخرى اذا لم يرد بدخوله تحت عام ودخوله تحت ذاتى ولو اريد دخوله تحت ذاتى فبينها عموم وخصوص
 من وجه كما لا يخفى على السائل قوله فصل في كليات خمس خمسة انواع فان قلت كون الجنس عام لكلى تقصده
 ان يكون اخص منه مطلقا وكون الكلى جنسا له جنسا خاصا يقصده ان يكون عام منه مطلقا قلت كلية الجنس باعتبار الذات
 وجنسيتها لكلى باعتبار العرض وتفصيله ان مصداق الكلى نفس ذات الجنس كونه ذاتيالا ومفهوم الجنس غير داخل
 في مفهوم الكلى فعمل الجنس عليه باعتبار عرض حصته الجنس لمصداقه امر زائد على ذاته فالكلى عام باعتبار الذات
 وخاص باعتبار العرض فالاعمية والاختصية باعتبارين وتفاوت الاعتبارات بتفاوت الاحكام وبهذا ظهر
 جواب قيل ان لكلى فرد لنفسه كونه متكرر النوع والفرد مغاير لما هو فرد فيلزم تغاير الشيء لنفسه فيكون مسئولا عنه
 بالمحل الاول فيلزم سلب شئ عن نفسه لان لكلى عينه باعتبار نفسه وفردية باعتبار عرض مبداه له ووجه حصر الكلى
 في الانواع الخمسة ان الكلى اذا نسب الى ماتحة من الجزئيات فاما ان يكون عين حقيقة فاهو النوع والافا ان يكون
 داخلا فيها او خارجا عنها وعلى الاول ما ان يكون تمام المشترك بينها وبين نوع آخر مبائن لها وهو الجنس والا
 فاما ان لا يكون مشتركا اصلا بينها وبين نوع آخر مبائن لها فيكون فصلا للمهية مميزة لها عن جميع المبائنات او
 يكون مشتركا بينها وبين نوع آخر مبائن لها ولا يجوز ان يكون تمام المشترك بينها لانه خلاف المفروض بل يكون بعضا
 من تمام المشترك بينها فيوجد تمام مشترك هو بعضه فلهذا البعض ما ان لا يكون مشتركا بين تمام المشترك وبين نوع
 مبائن له فيكون مميزا لتمام المشترك عن المبائنات المبائة فيكون فصلا للجنس المهية فيكون فصلا للمهية ايضا او
 يكون مشتركا بين تمام المشترك وبين نوع مبائن له ولا يكون تمام المشترك بين المهية وذلك لنوع المبائن تمام
 المشترك والا لكان جنسا بل يكون بعضا من تمام المشترك بينها فلهذا تمام مشترك خرويس هو الاول لوجوده في نوع
 مبائن له وبالجملة الا يكون تمام مشترك لا بد ان يخفى تمام مشترك ما والا يلزم ان يكون بازا كل تمام مشترك نوع
 مبائن له وللمهية ايضا يكون الجزئى المفروض موجودا فيه فلا يد من تمام مشترك بين ذلك النوع والمهية ثم بازاه نوع

آخر تمام مشترك آخر وهكذا فيلزم ان يكون للمية تمام مشتركات غير متناهية كالمية من امور غير متناهية وآورد على
 السيل المحقق قدس سره بانه لم لا يجوز ان يكون تمام المشترك الثالث بعينه هو تمام المشترك الاول بان يكون بازاء
 المية نوعان متباينان ومباينان للمية يشاركهما كل منهما في تمام المشترك بين المية وذلك النوع والابو جده تمام
 المشترك المذكور في النوع الآخر ويكون الجزء الذي هو بعض تمام المشترك موجودا في كل من النوعين واعم من كل
 واحد من تمامي المشترك فلا يكون فصل جنس قال قدس سره وهذا الاعتراض مما لا مدفع له الا اذا ثبت انه لا يجوز ان
 يكون لمية واحدة جنسان في مرتبة واحدة بحيث يكون احدهما اعم من الآخر من وجه قال لعلامة القويحي يمكن
 دفع هذا الاعتراض من غير بناء على تلك القاعدة بان يقال هذا الجزء الذي هو بعض تمام المشترك يكون مشتركا
 بين المية وكلا النوعين المذكورين فاما ان يكون تمام المشترك من تلك الانواع الثلاثة او بعضها لا سبيل الى
 الاول نه خلا فالمقدروا لا الى الثاني لانه يلزم ان يكون هناك تمام مشترك ثالث بين المية وذو نيك النوعين المذكورين
 يكون الجزء المذكور بعضا منه ونقول لكلام اليه فيلزم ان يكون هناك تمام مشتركات غير متناهية يكون كل منها عام
 مطلقا من الآخر ولحقه ما فاد بعضا حلبة الاعلام قدس سره انه ان كان هذا الجزء مشتركا بين المية ونوع مباين
 لها فلا يكون تمام مشترك بينهما ثم ان كان هذا الجزء مختصا بنوع والا فهو مشترك بين هذا تمام المشترك وبين نوع مباين
 له وليس تمام المشترك بينهما لانه لو كان تمام المشترك بينهما لكان تمام مشترك بين المية وهذا النوع بهت واذا لم يكن
 تمام مشترك بينهما فلو كان مشتركا كان بعض تمام مشترك فهنا تمام مشترك بين تمام المشترك الاول وبين نوع مباين
 له فيكون هو تمام مشترك بين المية وبين هذا النوع ايضا لان جنس الجنس جنس ثم هذا الجزء ان كان مشتركا بين
 تمام المشترك الثاني ونوع مباين له فلا يكون تمام مشترك بل بعض تمام المشترك فهنا تمام مشترك ثالث وهو كما انه
 تمام مشترك بين تمام المشترك الثاني وهذا النوع المباين لك تمام المشترك بين تمام المشترك الاول وهذا النوع لان
 جنس الجنس جنس فلا يكون هذا الثالث عين الاول هكذا الى غير النهاية فانهم ولا تغفل على الثاني اما حقيقة بحقيقة
 واحدة فهو الخاصة والافنو العرض العام قوله وهو الكلي مقول لم الكلي جنس والافنو ل فهو عند من يجوز
 حمل الجزء على شامل الكلي والجزئي وعند من لا يجوز له ليس شبا له وقوله مختلفين بالمعاني يخرج النوع وفصله
 وخاصة وقوله في جواب السؤال بما هو يخرج الفصول العرض العام والخواص اعلم ان الجنس امر مبهم بالنظر الى الحقائق
 متزلزل في انه هذه الحقيقة او تلك فلا بد له من محصل يحصل ويرفع تزلزله بان تميزه فيصير نوعا فالجنس والفصل
 والنوع موجودا بوجوه واحد من دون تفاير في الوجود وهذا خارجا لا في الحقائق التحليلية وليس في النوع بازاء الجزء

والفصل مادة وصورة متمايزتان في الوجود بل الجنس اذا اخذ متمايزا للفصل لشيء مادة والفصل اذا اخذ متمايزا
للجنس لشيء صورة والتفصيل ان الجسم مثلا لا اعتبارات الاول اعتبارا قرانه بما يحصل من الفصل كالنامي فذاك
هو النامي بعينه فهو النوع والثاني اعتباره من حيث هو مع قطع النظر عما يحصل فهو جنس ومحمول على الانواع
المندرجة تحت الثالث اعتباره مقصدا بان يكون ما يضاف اليه خارجا عند غير متحد معه فهو مادة وكذا الكلام في
الفصل فانطلق مثلا اذا اخذ لا بشر شي مع عزل النظر عما يحصل فهو فصل ومحمول على الانسان واذا اخذ بشر شي
لما باعتبار انه لو حظ مع يحصل فهو الانسان بعينه واذا اخذ بشر لشيء اي لو حظ عدم الضيافة الى الجنس فهو
صورة وبالجملة ان الجنس من حيث هو ليس له فصل وجود الفصل قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان لاني لا اقدر
ولا في الخارج بل مبهم محض كاللون مثلا فانه اذا حصل معناه في الذهن فلا يمكن ان يقع تجصيل شيء متقرب بالفعل
بل يحتاج الى زيادة معنى يحصل اللون ويقرر مع لا على ان يكون ذلك المعنى خارجا لا حقا منصفها اليها وليس
اللون موجودا وحصله موجودا آخر حتى ينضم احدهما الى الآخر بل ليس هناك الا موجود واحد وذلك لو اريد بعينه الجنس
وبعينه الفصل لكن لذهن اذا طلع وجد هناك علم بهما ثم يعتبره محصلا لشيء آخر بان يكون هو بعينه تلك وهذا يحصل
ليس بغير ذلك البهم عما هو عليه بل يحصل حقيقة وهذا بخلاف النوع فانه مبهم بحسب الاشارة فقط قال الشيخ في آلهيات
الشفاء وانما النوع فانه الطبيعية المحصلة في الوجود وفي العقل جميعا وذلك لان الجنس اذا حصل مهيته بامور يحصل
يكون العقل انما يتجلى بعد ذلك ان يحصلها بالاشارة فقط فلا يطلب شيئا في تحصيلها الا الاشارة بعد ان تحصلت لطبيعتها
نوع الانواع ويكون تعرض لوازم من الخواص والمعارض تعين بها الطبيعية مشار اليها وبهذا ظهر ان الجنس والفصل ليسا
بجزئين من النوع حقيقة اذ الجوهرية على سبيل الحقيقة كون الشيء بحيث يتركب منه ومن غيره امر ثالث ولما كان الجنس
عند التفصيل هو النوع فلا يقوم به وبالفصل النوع حقيقة بل هما منزهان تترعما العقل عن نفس الهيته المتصورة
ولذا لا يبقا منها الا في نحو من الملاحظة ثم انما يجوز ان يكون الهيته التي لها جنس وفصل مادة وصورة متمايزتان بحسب
الوجود غير متحدتين مع جنسها وفصلها في تلك الحقيقة من اجزاء غير مجزأة وتكون تلك الحقيقة المتصورة عنها حين
تقرر بانفس حقيقتها ونسخ قوامها مصداقا للجنس والفصل فجميع التركيب لذمني مع التركيب لخارجي من غير تلامز
وهذا هو المفهوم من كلام الشيخ في مواضع من كتاب الشفاء فان قلت قد صحح الشيخ في آلهيات الشفاء ان الجنس
اذا اخذ بشر لشيء فهو مادة والفصل اذا اخذ كذلك فهو صورة قلت المادة قد يطلق على الجوهر القابل للصورة وقد
يطلق على الجنس لما هو في شرط عدم اتحاد الفصل معه مجازا وكذا الصورة قد تطلق على الجوهر المقوم للمادة وقد

يطلق على الفصل لما خذ بشرط عدم اتحاد الجنس معه والمادة والصورة بالمعنى الثاني ليستا موجودتين في الالهيان
بل العقل كحل النوع الى الجنس والفصل يلاحظ كلا منهما مخازنا عن الاخر فيسبب احدهما مادة والاخر صورة تشبيها لما
بالهيولي والصورة والعجب ان بعض المدققين القائلين بالتلازم بين التركيبين قد نسب هذا الرسل الى الشيخ مع
النصح ببساطة الكيفيات خارجا وتركيبها ذهنا وايضا صح بكون الهيولي بسيطا خارجيا ومركبا عقليا لا يقال لو لم يكن بخلاف
الجنس والفصل مبدءا ان متغيران متغايران في الوجود يلزم انتزاع امرين مختلفين عن امر واحد لا نقول ان شراخ
مضمون من عن جوهر ذات واحدة عالم يقيم على استحالة دليل بعد فان قلت لو كان لمية واحدة اجزا خارجية و
ذهنية متغايرة بالاجزاء الخارجية ثم حدود بالاجزاء الذهنية حد آخر فيلزم ان يكون شئ واحد ان بل حقيقتان قلت
المتنوع وجودا من متغايرين بالذات وهنالم يلزم الوجود وحدين متغايرين بالاعتبار لان الاجزاء الخارجية
هي الاجزاء الذهنية باعتبار فانما التقدر في اعتبار حقيقة واحدة لاني حد هذا على تقدير التلازم بين التركيبين
واما على ما هو الحق فنقول غاية الزم ان يكون شئ واحد معرفان ذاتيان احدهما مؤلف من الاجزاء الغير المحمولة والعال
من جنسه وفصله ولم يدل على استحالة دليل بعد ولا يلزم ان يكون شئ واحد ذاتان مخازنان احدهما مؤلف
من اجزاء غير محمولة والاخرى من اجزاء محمولة حتى يلزم الاستحالة اذ الذات التي تالفت من الاجزاء الغير المحمولة هي
تفصلها مصداق للجنس والفصل فليس هناك حقيقتان تقوم احدهما من الجنس والفصل والاخرى من الاجزاء
الغير المحمولة وما قيل لو تالفت حقيقة من اجزاء محمولة وغير محمولة لزم استنفار الشئ عن الذات لان حقيقة قدمت
بالاجزاء الغير المحمولة فببأنه ان اريد بالاستغناء عن ذاتي عدم الاحتياج الى الاجزاء المحمولة فنسلم لان الحقيقة لا يتصور
بها حقيقة مفككة محتاج اليها وان اريد لزوم جواز انسلخ نفس لمية عنها فاللزم ممنوع اذ المية المستقومة بال
الغير المحمولة بعينها مصداق للجنس والفصل لا يقال يمكن ان يحصل المية بجنسها وفصلها فيلزم غناء الشئ عن شئ
الحقيقة اعني المادة والصورة لا نقول لاسيما تقوم الشئ من الجنس والفصل حقيقة فليس مغناه الاكونه مصداقا
بما ولا يكون مصداقا لهما الا حين التقرر وذا لا يمكن الا بالتقوم بالمادة والصورة وما يدل على ما ذكرنا ان الجسم هو
وصدق الجوهري عليه ذاتي كما يدل عليه كلام الشيخ في الفصل الرابع من ثمانية قاطيفورياس الشفا فله فصل وهو
ايضا من الهيولي والصورة الجرمية فقد اجمع فيه التاليفان ولا يمكن ان يقال ان جنسه خوذ من الهيولي وفصله
من الصورة اما اول فلان الاجزاء الغير المحمولة اعني الهيولي والصورة متغايرة جلا وتقررا ووجودا ومتغيرات
للمركب منها في كل من هذه والاجزاء المحمولة اعني الجنس والفصل متحدات في نفسها ومع الكل ايضا في كل من

كيف يجوز عند العقل ان يكون شيئا باحياها بحيث اذا اوطخت باعتبارها تحدث جعلها وتقرر او وجودا في نفس الامر
 واذا اوطخت باعتبار آخر تغايرت فيما اتحدت فيه بالاعتبار الاول واما ثانيا فلان افا وبعض لا كابر قدس سره ان
 هيولى العناصر مغايرة بالمهية لميولات الافلاك عندهم والصورة المجزئية مشتركة في الكل فلو كان اميولى باعتبار
 اخذها لا بشرط شي جنسا والصورة باعتبار اخذها لك فضلا يلزم عموم الفصل وخصوص الجنس ايضا الانسان
 موافق من بد ن ونفسنا ليعا حقيقيا مع تألفه تاليفا غير حقيقى من جنس هو الحيوان فصل هو الناطق ولا يمكن
 ان يقال ان نفسه فصل باعتبار اخذها لا بشرط شي لان نفسه مفارق محض عن بدنه باق بعد خرايا ايضا وايضا نفس
 مؤلفة ذهنية من جنس هو الجوهري فصل يقومه كما نص عليه الشيخ فلو كانت فصلا كانت بسيطة ذهنية لما تقرر عندهم
 ان الفصول سببا لذهنية والقول يكون صدق الجوهري عليها عرضيا باطل قطعا هذا ما تقرر عندي في هذا المقام و
 التوفيق من الله العلام قوله وهو كلى مقول على كثير من الخ لا اورد بالمقول بالمقول صريحا لا ضمنا فيخرج الجنس لانه لا
 يقال على الكثرة المتفقة بالحقيقة الا ضمنا قوله وهو مهية يقال عليها الم وبعضهم زادوا قيد الاولية فقال لا مام
 في شرح الاشارات انه احتراز عن النوع بالقياس الى جنس البعيد فانه ليس نوعا بل للجنس القريب ورد بان نوع
 الانواع نوع لجميع ما فوقه من الاجناس وقيل انه احتراز عن الصنف اذ لا يكمل عليه الجنس القريب بالذات واورد عليه
 بانه ان اعتبر في النوع ان يكون الجنس مقولا عليه بلا واسطة يخرج عنه النوع بالقياس الى الجنس البعيد وان لم
 يعتبر ذلك لم يخرج الصنف والاولى ان يقال لمقول في جواب هو يخرج الصنف ويدخل السوا فلان النسبة الى النوع
 قوله وصدق الحقيقة بدون الاضافى في النقطة لان النقطة ليست بدخلة تحت مقولة من المقولات والعرض
 ليس بجنس لما تحت كما سيحى ولا انها بسيطة فلا جنس لها واورد بان عدم اندراجها تحت مقولة لا يدل على عدم وجود
 الجنس لما بل غاية ما يلزم منه عدم وجود الجنس لعالي وبان غاية ما ثبت بساطتها الخارجية وهذا غير محذور والحق ان
 النقطة مثال للنوع البسيط تمنع بساطتها غير مضر قوله وصدق الاضافى بدون الحقيقة الم قال الشيخ في الشفاء لفظ النوع
 المنطقتنا ول عند المنطقتين معنيين احدهما اعم والاخر اخص فاما المعنى اعم فهو الذى يرويه مضافا للجنس ويحد
 بانه المرتب تحت الجنس والذى يقال عليه الجنس على غيره بالذات ولم يجزى هذا الجرى واما المعنى الخاص فهو الذى
 ربما سموه باعتبار ما نوع الانواع وهو الذى يدل على هوية مشتركة للجزيئات لا تختلف بامور ذاتية فهذا المعنى يقال
 له نوع بالمعنى الاول اذ لا يخلو انى الوجود من وقوعه تحت الجنس يقال له نوع بالمعنى الثانى وبين المصنوعين
 فرق كيف لا وهو بالمعنى الاول مضاف الى الجنس بالمعنى الثانى غير مضاف الى الجنس فانه لا يحتاج في تصور

مقولاً على كثير من مختلفين بالعدد في جوابه والى ان يكون شئ آخر أيضاً اعم منه مقولاً عليه انتهى وهذا الكلام صريح على
 ان الاضاني اعم مطلقاً من الحقيقة وأورد عليه باننا نثبت ان كل نوع له جنس ولم نثبت بعد الجواز ان يكون
 نوع بسيطاً لجنس له فان قلت كل حادث مسبوق بالمادة والمادة والجنس متحدان قلت مع ما فيه مسبوقة كل
 حادث بالمادة خلاف عقائد الفلاسفة الا ترى ان البيهقي حادث مع انها ليست مسبوبة بالمادة بل الحادث لما
 مسبوق بالمادة لا يقال كل نوع حقيقة فهو مندرج تحت مقولة من المقولات لا نأقول سيجي انشاء الله ان بسائط
 العقلية غير مندرجة تحت مقولة وما قال الامام الرازي المهيئات اما بسائط او مركبات فان كانت بسائط فكل منها
 نوع حقيقة ليس بمضاف والا لتركبت من الجنس والفصل ان كانت مركبات فهي لا محالة تنسب الى بسائط وليعود فيها
 فكرنا فيه انه لا يلزم من بساطة المهيئة كونها نوعاً فضلاً عن ان يكون حقيقياً الجواز ان يكون جنساً عالياً ومفرداً
 فصلاً وغيره او ما قيل ان الاجناس العالية بالقياس الى حصصها الموجودة في انواعها النوع حقيقة وليست
 بمضافة منفية ان المقصود بيان النسبة بين ما هو نوع في نفسه لا ما هو نوع باعتبار العقل والحصص واذا عتبرت
 فانها اذا اخذت من حيث ذاتها كانت عين الشيء واذا اعتبرت معها اقترانها بامور خارجة عنها كانت افراداً بحسب
 هذا الاعتبار فيكون نوعيته لها بالاعتبار دون الحقيقة والا يلزم كون الحقيقة اعم من كل واحد من كليات الباقيات
 لانها كلها انواع بالقياس الى حصصها فلا يمكن اثبات وجود الاضاني بدون الحقيقة قوله فصل في ترتيب الاجناس
 اعلم ان الاجناس انما ترتب تصاعداً ولا يذهب الى غير نهاية والا لتركبت المهيئة من اجزاء غيرتنا مهيئة فتوقف
 تصورها على اخطار جميعها بالبال فلا محالة تنسب الى جنس لا يكون فوقه جنس وهذا موقوف على استلزام التركيب
 الذي هو التركيب الخارجي والا فيجوز ان يكون الاجزاء الغير المتناهية موجودة بوجود واحد ولا محذور في كون التحليل
 غير واقف عند حد على ان تصور المهيئة لا يتوقف على اخطار الاجزاء اجمعها بالبال انما قيل انه يجب ترتيب العلل
 والمعلولات لا الى نهاية وذلك لكون كل فصل على ما تقوم حصته من الجنس ففيه انه انما يلزم ترتيبها لو كانت الفصول
 المخصص مترتبة وليس كذلك بل كل فصل على حصته وليس تلك الحصته على الفصل خروا انما لم يعد الجنس المفرد من
 المراتب لكونه غير واقع في سلسلة الترتيب قوله وفوقه الجسم المطلق في كون الجسم المطلق جنساً اشكالاً على
 لان الجسم عندهم مركب من البيهقي والصورة وبيهقي العناصر مخالفة لبيهقيات الافلاك كما تقر عندهم فلا يكون
 الجسم حقيقة واحدة لان مخالفة الذاتيات توجب اختلاف الذات فامل قوله فصل الاجناس العالية عشرة
 اعلم ان البحث عن كمية الاجناس العالية وما هياتها ليس من المنطق فلا يجب على المنطق الاشتغال ببيان قسما

واما اذا المنطقه اذ ابرهن حقيقه اللفظ المقدر والمركب ان الثاني يتألف من الاول وهو جزئي وكل من ينقسم الى خمسة
 اقسام فمن ان ينقل الى علم القضايا واقسامها واحوالها والقياس والاستقراء والتمثيل وان لم يخطئ بها
 ان المقولات عشرة او اكثر منها او قل لا تعرض له من غفاله ذلك خلل يعتد به نعم له تقع في صناعة التحديد
 والتعريف والتساليات البرهانية وغير البرهانية ومع ذلك يحصل للتعليم احاطة تامة بالامور ويقدر
 على ايراد الامثلة المحتاجة اليها الايضاح القواعد ولذا التزم قدما والمنطقيين ذكر اقسامها وانواعها وخواصها
 في اوائل كتب المنطق على سبيل لوضع والتسليم والمص العلامة قدس سره بهم في ذلك ثم هنا بحث الاول
 ان حصر الاجناس العاليه في العشرة ليس الا بالاستقراء والابغى به بيان برهاني قال الشيخ في تاليفه في اسرار الشفاء
 ما اوفاني اني به حق لو فاد ان السبيل في تصحيح ذلك يوجب الى ثلثة انواع من نظر احدها ان يبين انه ليس الا واحد
 من هذه المقولات الا ويقال على ما تحته قول المحسن هذا يوجب الى ان يبين ان كلها على ما تحته ليس على سبيل
 الاتفاق في الاسم وليس على سبيل حمل معناه واحد مختلف بالتقدم والتأخر فيكون على سبيل التشكيك ولا ايضا
 على سبيل قول اللوازم التي يقال على ما تحته بالسوية من غير اختلاف ولكن لا يكون من المقومات بل يكون
 من اللوازم والامور الاضافية التي لا تقوم بهامية شئ وهذا الوجه من تدقيق النظر بوشئ لم يشتغل به احد ممن
 سلف الوجه الثاني ان يبين ان لا جنس خارجا عن هذه المذكورة بقسمة الموجود الى ان ينتهي القسمة المحصلة الى
 هذه وان سوح في امر التقويم للذات وهو ايضا ما لم يلبثنا عنهم فيه شئ حقيقه واما ان يثبت الوجه اخر غير القسمه بيانها
 انه يستحيل ان يكون جنس غير هذه الاجناس ان كان الى مثل ذلك سبيل ما عندى انهم علموا شيئا يعتد به في
 ذلك انتهى وقد ذكر واني وجه المحصر وجوبها ان الجوهر واحد من المقولات لا شك فيه واما العرض فاما ان يقبل
 القسمه لذاته او لا والاولى لكم والثاني اما يقتضيه النسبه لذاته ام لا الثاني الكيف والاول هو النسبه واقسامها
 سبعة كما سيحج ان شاء الله تعالى وفيه انه لا يدل على كون كل واحد من التسعة مجتزا تحت لجواز ان تكون امورا
 مختلفة بالحقيقه وعلى تقدير جنسيتها لا يلزم كونها اجناسا عاليه لجواز ان يكون كل واحد منها جنسا مفردا او
 يكون ما تحته انواعا حقيقية وايضا يجوز وجود مقولة اخرى مغايرة للتسعة ومنها ان العرض اما ان يقتضيه
 القسمه لذاته او لا والثاني اما ان يقتضيه النسبه لذاته او لا وغيره بالجوهر والنسبه اما للاجزاء بعضها الى بعض وهو
 اولاد هي اما الى الكم القار فان انتقل به فهو الملك والافعال وان كان الى الكم الغير القار فهو متي واما الى
 نسبة فهو المضاف واما الى الكيف فاما ان يكون منه غيره وهو ان يفعل ويكون هو من غيره وهو ان يفعل لا يفعل

بالنسبة الى الجوهر بالذات واما بالعرض فلما يخرج ما ذكرنا من مخرجات في عشرة وفيه ان انحصار النسبة الى الكم القار
 في الاضافة غير مسلم بل هو زان يكون بوجه آخر كالماتة والمطابقة فلا ينحصر في الملك الاين والاضايقه النسبة
 الى العدد والاضايقه النسبة الى الزمان لا يحيل ان يكون بالحصول فيه حتى يكون متى ولا نسلم ان النسبة الى الكيف
 منحصرة فيما ذكر ولا نسلم ايضا ان النسبة الى الجوهر غير مقبولة فلا تعويل لاهل الاستقراء ولذا قال الشيخ في قاطب الزمان
 المشفاه بعد بيان وجه المحصر فمذا ضرب من التقريب يتكلف لا يفهم صحته المتجست الثاني قد ظن قوم ان فوق الجوهر
 والعرض صنف عال هو الموجود وبطل هذا المذهب بوجه منها ان طلاق الموجود على الجوهر والعرض ليس بان يتشارك
 الاسم ولا بالحقيقة والجواز اذا الوجه مشترك بينهما غاية الامر ان وجود العرض قد عرض للاعتبار غير مستقل هو انه
 في الغير وهذا الاستلزام الاختلاف في نفس الموجودية فاطلاقه عليهما اما بالتواطؤ وهذا باطل ذو صدق الموجود وعلى
 بعض المحققين اقدم واحق من صدقه على بعض اخر منها الا ترى ان صدقه على الموجود بذاته ادلى من صدقه
 على الموجود وانما كغيره وكذا وجود القوارقوى من وجود خير القوارق واما بالتشكيك كما هو الظاهر والمشكك لا يكون
 ذاتيا لما هو مشكك بالقياس اليه فكيف يكون جنسا عاليا وانت تعلم ان الوجود يطلق على معنيين الاول معناه المصدر
 الذي لا تاصل له في الاعميان والثاني مصداق ومشاء انتزاعه وهو نفس لميته بلا زيادة امر وعروض عارض كما
 ثبت في محله فان كان المراد ان مفهوم الوجود ليس جنسا للجوهر والعرض فهو بدعي لا يحتاج الى معونة البيان فمفهوم
 من معونة البرهان وان كان الغرض ان مصداقه ليس بجنس لما فلا يتم الا اذا ثبت انها غير مشتركين في حقيقة يكون
 بنفسها مصداقا لهذا المفهوم مع انه لم يثبت بعد لان فردية واحدة قد تكون بعضها مبدا لبعض اخر منها كما ان
 الجواهر المفارقة للجواهر المادية فاما ان يكون العلية والمعلولية باعتبار الوجود او باعتبار مصداقه لا يتصل
 الى الاول لانه امر اعتباري وعلى الثاني مصداقه نفس لميته كما حقق في محله فعلى تقدير كون الجوهر والعرض
 متشاركين في ذاتي هو بنفسه مصداق للوجود ويكون ذلك لذاتي من حيث تقرره في ضمن الجوهر مقدما على نفسه
 من حيث تقرره في ضمن العرض ولو كان هذا النحو من التقدم مستحيلا في الذاتيات لاستحال ان يكون بعض
 افرادية مبدا لبعض اخر من افرادها لا يقال لتقدم هناك في نفس الموجودية لا نأنا نقول كذا الحال هنا فلما لم
 هذا النحو من التقدم في كون تلك الحقيقة ذاتية للبدر ولذى البدر لا يضر ايضا في كون الحقيقة المشتركة بين الجوهر
 والعرض ذاتية لهما فجو زان يوجد حقيقة تكون ذاتية لكل واحد من الجوهر والعرض تكون في الجوهر متقدمة عليها
 في الاعراض كما ان الجوهر ذاتي للجواهر المفارقة والمادية مع انها في المفارقات اقدم عليها في الجواهر المادية و

شيئا لا يتصل كل من الجوهر والعرض بدون الوجود والشيء لا يتصل بدون جنسه فالوجود لا يكون جنسا لما لا ترى انا
 تصور المثلث مع العقلة من الموجد بحيث لا يحيط بالبال معناه ولا يمكن ان يتصل عن الشكليات عند تصور فكل
 جوهرية مثلث بخلاف الموجد وهذا مع توفقه على كون الجوهر والعرض متعلقين بالكنه لا يتم الا اذا ثبت ان اتصال
 الكنه المعقول من الشيء كنه ضروري عند اتصال الكنه والا فيجوز ان يكون كنه الموجد ومتعلقا عند اتصال الجوهر والعرض
 لكن لا يتصل ان هذا الكنه المعقول كنه فيكم بما يحكم الجمل يكون المعلوم كنه ومنها ان الموجد فيقسم بفصول مقسمة
 واذا الوجود حين حقيقة فكلون تلك مفيدة الحقيقة ايضا فيكرم كون الفصول المقسمة مقومة وفيما ان تقويم شيء
 شيء على نحوين الاول تقرير نفس المية كما هو شأن العلة على طريق الجعل البسيط والثاني ان يكون المقوم جزء من
 حقيقة الشيء المقوم كما هو شأن الفصول المقومة فان اريد يكون الفصول المقسمة مقومة كونها مقومة بالجوهر الاول
 فلا قبالة في الاصل لان الفصول المقسمة مفيدة الحقيقة الجنس لكونها عللا لها وان اريد بها كونها مقومة بالجوهر الثاني
 فاللزم من والصواب ان يقال لو اشتركا في ذاتي فاما ان يكون ذلك لذاتي نفس ذات منقورة الى موضوع ما او
 لا يكون كذلك على الاول لا يتناول الجوهر وعلى الثاني العرض ومن المستحيل ان يكون مية واحدة بنفس في اثباتها
 عن الموضوع وهي نفسها تحتاج الى موضوع ايضا فكل والنصف البحت الثالث انهم قطنوا ان كل شيء مندرج
 في المقولات العشرة فكذلك نقل عن المعلم الاول فبعضهم جعلوا الوحدة التي هي مبدء لكم المنفصل والنقطة التي
 هي مبدء الخط على زعمهم من لكم وجعلوا الاعداد من مقولة ملكا بها فقالوا ان الشيء مندرج تحت الكيف لا اندراج
 البصر تحت السكون الذي هو عدم الحركة كما من شأنه هي من الافعال قال الشيخ في قاطيعه رياسا لشفاء التعويل
 في ادراج الشيء تحت مقولة على النظر في الشيء وفي رسم تلك مقولة فان كانت تصدق عليه بالذات فهو منها والا
 لا وظاهر ان لكم لا يتناول الوحدة والنقطة والعدم ليس له حقيقة وذات فلا يندرج تحت مقولة اصلا واندرج
 السكون تحت مقولة الافعال محال قطعا وبعضهم جوزوا كون شيء واحد داخل تحت مقولات شيء فجعلوا النقطة
 تارة من مقولة المضاف وتارة من مقولة الكيف وفيما ان الشيء الواحد لا يكون للاذات واحدة ومن المستحيل
 ان يكون ذات واحدة مندرجة تحت مقولات شيء وعروض العوارض تحالفا لا يجعل لذات المعروضة واحدة
 تحت مقولة فما تحقيق ان الوحدة والنقطة والاعداد الملكات وغيرها من البسائط العقلية ليست بداخل تحت مقولة
 اولها جنس لها ولا هي اجناس شيء اذا الاعداد ليس لها ذات بل هي اعدام ذات فهي لاحصتها لها من الوجود وانما
 وجودها في موضوعاتها بالعرض فان دخلت في مقولة دخلت بالعرض والدخول بالعرض ليس دخولا لنوع في المقولة

فان النوع يدخل في جنسه بالذات وادام يكن كك لم يكن المقولة جنسا بالقياس اليه فالاعدام لا تدخل في المقولة
 وكذا الوحدة والنقطة وغيرهما من البسائط وخرج هذه الاشياء عن المقولات لا يقدح في حصر الاجناس العالية
 في العشرة قال الشيخ في قاطع غورياس المشفاه ان كانت اشخاص مفردة لا انواع لها ولا اجناس وانواع لا اجناس
 لما لم يكن شئ من ذلك اختلا تحت مقولة وكان مع ذلك حقا قيل من ان المقولات هي هذه العشرة اذ الخارج
 عنها ليس بمقولة في نفسه ولا داخل في مقولة غير ما وضرب لذلك مثلا وهو انه لو قال قائل لا بلاد الا عشرة فوجد
 قوم بدلة لا يتعدون لا يصير وقوعهم خارجا عن هذه البلاد سببا في ان لا يكون هذه البلاد عشرة والحاصل ان لا بد
 ان كل شئ محصور في هذه المقولات ان ما ندعي ان المقولات عشرة فلا يصادمه وجودها ليس بحسن ولا مندرجات
 جنس وهذا اظهر ان الوجود ونحوه من الامور العامة ايضا لا تدرج تحت مقولة لكونها بسائط عقلية وان كانت
 اعراضا لا هنا قائمة بالموضوعات قيا ما انتزاعا ليقال بقيام الماخوذ في تعريف العرض يكون على وجه الانضمام
 لا انقول فيخرج مقولة المضاف وسائر المقولات النسبية عن كونها اعراضا اذ هي باسرها انتزاعية وقد بان
 هذا البيان سخافة وهم من توهم وجوب ندرج العرض تحت مقولة من المقولات وبناء على هذا قال ان الامور
 العامة كالوجود ونحوه ليست باعراض ان المراد بالعرض في قول الشيخ في التعليقات وجود الاعراض في نفسها
 هو وجودها بالماستوى ان العرض الذي هو الوجود ولما لم يتج في موجوده الى وجوده لم يصح ان يقال وجوده
 في نفسه هو وجوده في موضوعه بل هو نفس هو موضوعه العارض مطلقا لا بمعنى المشهور وانت تعلم انه مع كونه
 مخالفا لظاهر كلامه يصير الاستثنا راجع منقطع او يكون المراد بالموضوع مطلق المحل لا محل العرض ولا يخفى ما فيه من
 التكلف على ان الوجود عندهم عارض فلا بد ان يكون حالا والحال عندهم منحصرا في العرض والصورة والحل
 في المادة والموضوع والوجود ليس بصورة قطعا فحين عرضية فان قلت الوجود يعرض للجوهر ايضا فيكون اعم
 من العرض ولو اندرج تحت العرض كان اخص منه فيلزم ان يكون شئ واحد اخص من شئ واعم منه قلت الاعم
 من العرض هو الوجود ومن حيث عروضة والاخص منه هو من حيث ذاته ولا مشاحة فيه الا ترى ان الوجود اعم من
 نفسه ايضا من حيث عروضة لا من حيث ذاته لا يقال لوجوده مقوم لحله والشيء من العرض كذا لا نقول المصداق
 ليس كالمصداق نفس المية كما هو التحقيق فهو نفس محله تحت الرابع ان بعضهم توهموا ان المقولات اربع الجوهر
 والكم والكيف والمضاف والمقولات الباقية مندرجة في المضاف لكون جميعها منسوبة وانت تعلم ان تكرار النسبة
 معتبرة في الاضافة وغير معتبرة في غيرهما من المقولات النسبية وبعضهم زعموا انها خمسة خامسها الحركة التي تعلم ان

في حقيقة الجوهرية فليس التقدم والتأخر في نفس هذا المعنى وأن كان في الحق لوجود تقدم وتأخر ومنها ان
 التي يقال عليها الجوهر البسيط فلا جنس لها او مولفة فاما من بسائط فهي ايضا جوهر لا تنلح تقوم الجوهر بالعرض
 فيصدق الجوهر عليها صدق العوارض بساطتها فلا يكون الجوهر جنسا لها او من مركبات فيصدق الكلام فيها فاما ان
 يتسلسل وينتهي الى بسائط فيعود بالزم في تأليف المية من بسائط فالجوهر ليس جنس في نفسه انه لا يلزم من نفى جنسية
 بفصول الانواع الجوهرية ان يكون جنسا لها فليس كما لا يلزم من عدم جنسية الجواهر بالنسبة الى كون جنسا للأنس ومنها ان الجوهر لو كان
 يشترك في الانواع فيتم الفصل فذلك لفظ ولا اعراض فيلزم تقوم الجوهر بالعرض ما هو ان يكون الجوهر جنسا فيكون امتياز
 بفصول ايضا ويحرم الكلام في هذه الفصول فيلزم التمسك بالانتماء الى فصول هي اعراض فيلزم تقوم الجوهر
 بالعرض فيه انه لا يلزم من كون الفصول جواهر ان يكون الجوهر جنسا لها وعدم جنسية الجوهر لها لا يتلزم من عدم
 جنسية الانواع ومنها اننا اذا قلنا الجسم جوهر كان هناك ثلثة امور الاستغناء عن المحل كون مية علة لذلك الاستغناء
 والمية التي عرضت لها هذا الاستغناء والاستغناء عدمي والعلية اعتبارية وآما الثالث فيتمثل ان يكون المشتراك
 فيها مختلفة بالمية مع ان ادنى مراتب الجنس لا يشترك وهذا يجب جدا لانه استدلال بالاحتمال قوله و
 المقولات التسعة للعرض اعلم ان بعضهم زعموا ان العرض جنس على التسعة فلموجودات مقولتان عاليتان هما
 الجوهر والعرض فيشتركان في صاحب القياسات حيث قال الجوهر يطلق على معنيين الوجود والاف في موضوع ولا يشتراب
 في ان هذا المعنى ليس حد المقولة الجوهر بل هو من العرضيات اللاحقة والمية المتأصلة التي هي في حد جوهرها
 بحيث حقها ان تكون بحسب نفس طبيعتها المرسله قائمة بالذات لاني موضوع وهذا المفهوم حد الجنس لا يخصه لاجبار
 الجواهر لما ان لطباع هذا المفهوم بالنسبة اليها بحسب نفس المية خواص لذاتي بالنسبة الى ذي الذاتي والآء
 لو لم يكن من لذاتيات بل كان من لوازم المية كان له لا محالة مبدء بالذات في نفس جوهر المية فذلك المبدأ
 هو الذي جنسه لمقولة الجوهر وسميانه الجنس لا يخصه ولانه طبيعة مشتركة بين الجواهر كلها وهي في حد نفسها
 متمنعة الانسلاخ عنه وهو طبيعة ثبوتية لاس من المعاني السلبية والمفومات العددية فاذا كان هو من لطباع
 العرضية التي هي من لوازم المية كان له مبدء مشترك بينهما وينتهي لا محالة الى لطباع ذاتي مشترك فذاك عندنا
 هو الجنس لا يخصه وكذلك العرض يطلق على معنيين الوجود في موضوع وليس له صلوح ان يكون حد المقولة
 العرض بل هو من العرضيات اللاحقة لا يشتراب في ذلك الطبيعة الناعية التي في حد ذاتها بحيث يجب
 شخصيتها وبحسب نفس طبيعتها المرسله جميعا ان تكون قائمة بالذات في موضوع فذاك الطباع المشترك بين جميع

الاعراض هو الجنس الاقصى لمقولة العرض كجمل البرهان القينية من هذه السبيل الثلاثة كما هو في الجوهر من غير فرق
 اصلا هذا الكلامه وفيه كلام لان من ينبغي كون العرض جنبا كيف يسلم ان مفهوم العرضية من جوهريات الحقيقة
 العرضية حتى يكون مصداقها نفس تلك الحقائق بل هي من العرضيات اللازمة لتلك الحقائق عنده والتفسير
 ان لحاظ العرض لا ينفك عن لحاظ الموضوع ولا ارياب في ان الموضوع وكذا النسبة اليه خارج عن بابها
 الاعراض فعلى تقدير كون مفهوم العرض ذاتا للميات الاعراض والوخطت ذاتا بتام مع قطع النظر عن الخارج
 فلا يكون الموضوع ملاحظا ضرورة انه خارج عن ذاتياتها قطعا فلا يكون معنى العرض ملاحظا ولا لحاظه لا ينسلخ
 عن لحاظ الموضوع واما الجوهر فاما اخذ الموضوع فيه عدما في التعبير فقط دون المعبّر والمعنوي ثم ان
 اشتراك معنى عرضي بين شيئين لا يوجب اشتراك ذاتي بينهما الا اذا كان ذلك كمنع العرضي متنازعا عن نفس طبيعة
 مشتركة بينهما جوهرية والافتنع العرض مشترك بين الامور العامة والمقولات العرضية مع عدم اشتراك ذاتي بينهما
 كما لا يخفى ومعنى الجنس مشترك بين فصوله المقسمة له مع عدم تشاركها في ذاتي والا لزم تركيب الفصول فانهم
 واقلم ان الشيخ قد صرح بنفي جنسية العرض حتى عقد له فصلا في قاطيعه رياس الشفاء وقال بعد ما استقصى مجملهم
 اسخفه كمن قال يقول مثل هذه المذانيات في ان العرض ليس بجنس ان كان الحق هو ان العرض ليس بجنس ما قال
 صاحب القيسات ان قوله وان كان الحق هو ان العرض ليس بجنس على سبيل الفرض والتقدير اى وان فرضنا
 سلمنا ان الحق فلا يخفى سخافته ثم قال الشيخ لكنهم قالوا شيئا آخر وهو ان العرض لا يدل على طبيعة البياض والسود
 ولا على طبيعة سائر الاعراض بل على ان له نسبة الى ما هو فيه وعلى ان ذاتة حقيقة هذه النسبة والجنس يدل
 على طبيعة الاشياء وما هيئاتها في نفسها لا المبحر ما هيئاتها من النسبة وهذا قول سديد والدليل على ذلك ان
 لفظ العرضية اما ان تدل على ان الشيء موجود في موضوع فيكون دلالة على هذه النسبة او يدل على انه في ذاته
 بحيث لا بد له من موضوع فهذا ايضا معنى عرضي وذلك لان نسبة هذا المعنى الى اكثر الاعراض مثل الكمية والكيفية
 والوضع نسبة امر غير مقبوم لما هيئاتها لان ما هيئاتها تمثل مدركة مفهومته ثم نيك في كثير منها فلا يدرى انها
 محتاجة الى موضوع حتى يبرهن عليها في الفلسفة الاولى حتى ان قوما جعلوا هذه الامور جوهرية نسبة العرض الى
 هذه نسبة الموجودات الى هيئات العشرة من حيث انها ليس داخل في المسببة هذا الكلامه وادور عليه الشيخ المقتول
 في الطارحات ان هذا توجه في الجوهر بعينه فانهم يقولون للصورة جوهر والفصول جوهر وكميات الجواهر
 جوهر فنقول ربما نقلها وتشك في جوهرتها فالجوهرية ايضا عرضية وقد قيل انها جنس على هذا الصواب ثبات

المشهور لا جازي أن قيل لما ثبت في جوهرية فصلان وصورة لعدم التهمة بخصه الجوهرية لا يمتنع ذلك الفصلان
 المصورة يقال في السواد وغيره من الاعراض مثل هذا من أنه لما ثبت في عرضية السواد من لم يفهم معناه
 أو منعه الجوهر أو الجسم أو معنى العرضية وأحق أن العرض لا تشمل على النسبة إلى الموضوع ليس من مقومات ميات
 الاعراض إلا لم توجد في الاعيان وأيضا أن نقل السواد أو لأم ينقل إضافة إلى محل فنسبته إلى الموضوع
 تابعة لميته عرضية لها ولو كان العرض جنسا للحقائق العرضية لوجب أن يلاحظ الموضوع معها ضرورة أن العرض
 لا يمكن أن يلاحظ بدون ملاحظة الموضوع قوله والجوهر هو الموجود ولا في موضوع المشهور أن المقسم للجوهر
 والعرض لميته من حيث هي الموجودة في نفس الأمر سواء كان موجودا في الخارج أم لا وقال بعضهم هي الموجودة
 خارج المشاعر إذا أورد عليه خروج الاعراض التي لا توجد في الاعيان كالنسب الإضافات وتركيب المساحة في عدم
 إياه اعراضا وانت تعلم أن المقولات الانترامية كالأين والوضع وغيرها اعراض مع أنها ليست بوجودها خارج
 المشاعر وأيضا فإنهم قسموا الكيف إلى الكيفيات الخارجية والكيفيات الانترامية وأيضا الصورة الحاصلة في الذات
 عرض لكونها حالة في الحال المستتفة منها فالحق أن مقسم الجوهر والعرض هي الميته الموجودة في نفس الأمر سواء كانت موجودة
 في الخارج أو في الذهن إذا علمت هذا فاعلم أن الموجود إما أن يكون متعاليا عن الميته أو لا إذ تشخصان كان عين
 ذاتة فهو الأول والآخر الثاني وذلك لأن الميته تطلق غالبا على الأمر كله العقول الذي يكون تشخصه عين ذاتة لا يكون
 له ميته والموجود الذي له ميته أن كان موجودا في موضوع فهو موجودا في موضوعه ولا في موضوع
 أن يكون حقيقة الجوهر نفس هذا المفهوم أو لا زامسا وإلا آما ولا فلان الموجود بالفعل لا في موضوع صادق
 على الواجب سبحانه أيضا فلو كان حقيقة نفس هذا المفهوم يلزم كون الواجب سبحانه جوهر وكذا إذا كان هذا المفهوم
 لازامسا والحقيقة أو صدقه عليه تلزم صدق لزومه المساوي عليه تعالى وأما ثانيا فلما ذكره الشيخ الناقد من
 بجوهرية نشي مع الشك في وجوده بالفعل لا في موضوع وآورد عليه بأن القول بكون الشيء جوهر مع تجويز
 كونه معد وما قول بثبوت المعدوم إذ لا يثبت له شيء والاولى أن يقال قد نعلم كون الشيء جوهر مع
 العقلية عن معنى الموجود ولا في موضوع فليس الموجود ولا في موضوع عين حقيقة الجوهر ولا لازاما بحيث ينقل
 الذهن منه إليها وأما ثانيا فلأنه لما استحق معنى الموجود بانضمام معنى سلبى إليه أن يكون جنسا للحقائق الجوهرية
 فلما إذا استحق بانضمام معنى وجودى إليه أن يحل جنسا للحقائق العرضية بل هذا أولى وأما رابعا فلأن من الجوهر
 ليس موجودا بالفعل لا في موضوع بل موجودا بالفعل في موضوع كالصور الحاصلة في الأذهان عند من يرى

سبيل الاختيار انفسنا في الايمان لان حصولها في الايمان على سبيل حلول الاعراض في محالها فلا يصدق
 انها موجودة بالفعل في موضوع فالجوهري الذي هو جنس للحقايق الجوهرية ليس هو الموجود بالفعل في موضوع
 بل هو مية من حقاها اذا وجدت في الاعميان ان تكون لاني موضوع ويزال ليس بصادق على الواجب سبحانه
 ضرورة تقدره عن المية واما الصور العقلية فهي وان كانت موجودة بالفعل لاني موضوع لكنها ميات من حقاها
 اذا وجدت في الاعميان ان تكون لاني موضوع والجوهري لكونه جنسا عاليا وان كان بسيط لكن لا بد في التعبير
 عنه من اخذ عبارة دالة على معناه كاشفة من حقيقة وانما اخذ الامر العدمي في التعبير عنه دون المعبر والمعنون
 كما انهم يعبرون عن كثير من الفصول الحقيقة بالامور العدمية بل خذ ما في العنوان كاشف عن عدم اخذه
 في المعنون وبهذا ظهر ان المذكور في المتن تعريف لفظه انما قصد منه الالتفات الى حقيقة باحضار ما عند المراد
 فلا يجب فيه ما يجب في التعريفات الحقيقية من الطرد والعكس واعلم ان هنا اشكالا اعوليا تقريره انه قد تقرره
 عند سم ان الجوهري مية تكون بنفس في استاخذة عن الموضوع والعرض مية تكون بنفس في استاخذة الى موضوع
 كما يستلزم انشاء الله تعالى فالشيء الواحد يستحيل ان يكون جوهرا ورضا معا فان قلت انهم قالوا فصول الجواهر
 جواهر ومع ذلك قد صرحوا بكونها كليات تطلق بالاشارة الى لفظه على ما هو من اقسام العرض في
 محل فصول الجواهر حيث اطلقوا على فصول الجواهر كليات لم يريدوا بها ما هو من اقسام العرض وانما هذا لفظ
 الصور العقلية الماخوذة من الجواهر حاله في الذهن والذهن محل لما في اعراض مع كونها جواهر وقد اجابوا
 عن هذا الاشكال بوجه منها ان الصورة العقلية الماخوذة من الجواهر وان كانت موجودة بالفعل في موضوع
 لانها قائمة بالذهن قيام العرض بموضوعه لكنها بحسب نفس ذاتها من حقاها ان توحيد في الاعميان لاني موضوع
 كما يقتضي ليس لذي لا يجذب لحد يدي الكلف ويجذبه خارج الكلف اذا صادفه واذا لم يصادفه لم يجذبه فلا ينبغي
 ان يقال انه مختلف الحقيقة في الكلف وفي خارج الكلف بل هو في كلا الحالتين على صفة واحدة وهو انه يجذب
 شانه يجذب لحد يدا اذا صادفه فكذلك حقيقة الجوهري مية من حق وجودها في الاعميان ان تكون لاني موضوع في
 المحل ثابت الجوهري هو وجد العقل في الاعميان وليس اذا كان في العقل في موضوع بل معقول الجوهري مية انه اذا
 وجد في الاعميان كان لاني موضوع وان كان بالفعل في موضوع لا يقال فقد طلبت المناقاة بين الجوهري
 والعرضية لاجتماعهما في الجواهر المعقولة لاننا نقول للموضوع ان يكون مية توحيد في الاعميان مرة جوهرا ومرة عرضا
 حتى تكون في الاعميان غير محتاج الى موضوع اصلا وفيها محتاجا الى موضوع ما ولم يمنع ان يكون معقول

تلك المية عرضاً هذا ما يستفاد من كلام الشيخ في فصل العلم من أليات الشفاء ويرد عليه نعم ونعم الشيخ ايضا قد فرقا
 بين العرض والصورة بان العرض نفس طباعة منقطة الى المحل والصورة طباعها غير منقطة اليه انما المنقطة اليه بحسب
 خصوصية شخصية للمحتاج وان الطبيعة العرضية المطلقة محتاجة الى المحل المطلق والحاجة الى الخاص بخلاف الصورة
 فانها الطبيعية لا تحتاج الى المحل اصلا فلهذا قد يكون الصورة العقلية الجوهرية عرضاً تكون بحسب طبيعتها المطلقة
 محتاجة الى موضوع مطلق فلا تكون جوهر بحسب نفس اتها بل يستحيل ان توجد ميتة لا في موضوع فلا يوجد
 منها قائما بنفسه على ان جوهر الصورة في الذهن على نحو وجود الحال في محله وانحصار الحال في العرض والصورة
 والمحل في المادة والموضوع محج عليه وظاهر ان وجود الصورة في الذهن ليس على نحو وجود الصورة في مادتها
 فهو على نحو وجود الاعراض في موضوعاتها فيكون حقيقتها محتاجة الى موضوع مطلق فلا تكون ميتة موجودة
 لان موضوع ومنها ما قال صاحب القياسات ان الصور المعقولة من الجوهر جوهر في حد ذاتها بجميع الاعتبارات
 وان عرض لها بحسب نحو وجودها في الذهن ان يكون وجودها الذهني في محلها اللازم من ذلك ان يكون
 العلم وهو وجودها الذهني عرضاً لا معلوم بالذات على الحقيقة وهو نفس جوهر المية انتهى ولا يخفى ان الصورة
 المعقولة من الجوهر حالة في محل المستغنى عنها فيكون لذهن بالنسبة اليها موضوعا فيكون عرضاً لا جوهر فاذا كان
 عرضيتها مع الاعتراف بجلوها في الذهن متناهيان على ان رسم العرض صادق عليها كما لا يخفى فعدم إطلاق
 لفظ العرض عليها لا يخفى شيئا وما قوله وان عرض لها بحسب نحو وجودها بالجمعيك ان الصورة حالة في الذهن
 بلا ريب فهي عرض فلا معنى للقول بان العرض هو وجودها لانفسها بل هذا لا كما يقال لبياض مثلا ليس عرضا
 اذا الحال في الجسم هو وجوده لانفسه وايضا يلزم على هذا ان لا يكون الاعراض ايضا حالة في الذهن بل وجودها
 يلزم كونها جواهر ومنها ان الجوهر يحل على نفسه وافراده نحو من المحل الاول المحل لاولي او الثاني والثاني
 المحل الشائع المتعارف ولا بد فيه من ترتيب لآثار من الجواهر بالصدق عليه الجوهر نحو من بالصدق الصدق
 الذاتي والشائع ومنها بالصدق عليه الجوهر بالحوال الاول من لصدق فقط وهي الجواهر المعقولة فهي جواهر الصدق
 الجوهر عليها صدق ذاتيا واعراضا ايضا لصدق عرض عليها صدق عرضيا وبالجمله ليس من شرط الجوهرية
 ان تترتب عليه آثاره الاعيانية بل يصدق الجوهر حيث لا يترتب الآثار ايضا فمن الجواهر ما يترتب عليه آثار الغائية
 فيكون قائما بالفعل لا في موضوع ومنها ما لا يترتب على وجوده بالفعل في موضوع ولا يخرج
 ذلك عن كونه جوهر لان الجوهر صادق عليه صدق ذاتيا وان لم يصدق عليه صدق متعارفا والحق انه

مع القول بحصول الاشياء بانفسها في لذهن المحيى عن الاشكال لا اذا اكر المتأففة من الجوهرية والعرضية
قولهم كالأجسام الجوهرية الجسم او غيره وعلى الثاني اما جزء منه اول والا اول ما ان يكون جزءا آمنه يكون الجسم به
بالفعل ويكون جزءا آمنه يكون هو بالقوة فالاول هي الصورة والثاني هي المادة وعلى الثاني فلا محالة يكون
مفارقا من عالم الاجسام فاما ان يكون له تعلق بالجسم من حيث التدبير والتصرف وهو النفس ولا يكون بل
يكون مفارقا محضاً وهو العقل وهذا موافق لما ذكره الشيخ في اول ثمانية الكليات الشفاء وتتم في اول ثمانية
قاطيفورياس الشفاء كذا الجوهر البسيط او مركب معنى من الاشياء التي منها يتكرب الجوهر معنى المادة والصورة
والبسيط اما ان يكون غير داخل في تقويم المركب بل هو يري مفارق او يكون داخل في تقويمه فاما دخول
في وجود الكرسي ويسمى مادة واما دخول شكل الكرسي في وجود الكرسي وتسمى صورة وهذا التقسيم موزع وقد قسم بلان
الجوهر الجسم اول والثاني اما جزء منه اول والا اول ما هو به بالقوة او ما هو به بالفعل والا اول دة والثاني صورة
والثاني اما مفارق محض لا تعلق له بنوع من انواع الجسم ولا شخص من اشخاصه وهو العقل ومفارق ليس ككفا
متعلق بنوع من انواع الجسم وهو بلان نوع او شخص من اشخاصه وهو النفس فالاقسام ستة واثبات كل من
هذه الاقسام في الفلسفة وهذا التقسيم قد استصوب بالاستاذ العلامة قدس سره في بعض سالكه قوله والعرض هو الجوهر
في الموضوع على المحل هنا مباحث الاول نعم حد والعرض ان لا يوجد في شيء لا كجوهه ومنه لا يصح قوامه بدون ما هو
فيه واراو والبشئ في قولهم موجود في شيء شيئا مستحصل القوام قدرت شيئة قبل ان يوجد في ذلك الموجود وانما
بمن الصورة الموجودة في المادة او المادة لا يحصل شيئا بالفعل وان الصورة فالموضوع هو الذي اذا تيسر
الى ما حل فيه لا يكون متقوما به من حيث مية بل يكون مستحصل لذات قبل وجود ذلك الشئ فيه فاليولى بالقبائر
الى الصورة الجسمية والنوعية ليست موضوعا فانها ليست متحصلة الذات قبل وجود الصورة فيه قال الشيخ
في قاطيفورياس الشفاء واعيننا بقولنا الموجود في شئ اى شئ مستحصل القوام بنفسه قدرت شيئة دون ما
يوجد فيه او يتم دونها فلا يقوم ما يحل فيه كان وقاين حال عرض في الموضوع وبين حال صورة في
المادة فان الصورة هي الامر الذي يحل محله موجودا بالفعل ومحله ليس شيئا بالفعل لا بالصورة والحاصل
ان المحل قد يكون محتاجا الى مية الحال بنفسه فانه قد لا يكون محتاجا الى مية الحال اصلا بل مية الحال محتاج الى
المحل المطلق وهويته الى المحل المخصوص فالمحل الاول يسمى مادة وحالة صورة والثاني موضوعا وحالة عرضا
تفسير الموضوع الماخوذ في تعريف العرض المحل ليس على ما ينبغي لان الموضوع اخص بمطلقا من المحل والموضوع

جوازها عن المحل المستقضى عن المحل الذي قد يكون محتاجا الى ما صل فيه كلاما في البحث الثاني انهم قالوا ان العرض انما يتشخص بموضوع
 وذلك ان طبيعة العرض تحتاج الى مطلق الموضوع فالعرض الناحل بدوان يحتاج في تشخصه وجوده الناحل الى موضوع خاص لا
 يجوز عليه ان يفارق موضوعا معينا الى موضوع آخر خاص فيلزم السلاخ العرض الناحل عن طباع العرضية لانه لا يقوم
 بالموضوع الثاني لا بعد خلع الموضوع الاول فلا بد ان يكون خلع الموضوع الاول مقدما بالذات على حلوله
 في الموضوع الثاني ففي مرتبة خلع الموضوع الاول يلزم السلاخ من طباع العرضية لانه غير قائم في تلك المرتبة
 بموضوع والبيان المحقق ان مصداق الوجود والخاص نفسا لميته المستقرة فاما ان يكون نفسا مستقرة لاني موضوع
 فيكون جوهرا في موضوع لا بعينه فلا يمكن تحقق التقرر الناحل بهام الموضوع وعدم وجوده ولا يقاس عليه
 حال الجسم بالنسبة الى الاين لان الاين من عوارض الجسم فليس له في مرتبة تقرر اين بخلاف العرض ولا يمكن تقرر
 من دون ان يكون في موضوع ومن هنا يستبين ان العرض لا يتقل عن موضوعه فان قلت الراجحة يتقل
 من ذي الراجحة الى ما يجاوره قلت قد ثبت في الطبعة ان هناك حدوث راجحة اخرى في الجوار واللازم كون
 الور ومثلا خاليا عن الراجحة بعدارواح الهواء الذي يجاوره دانه لا يقوم باكثر من موضوع واحد واللام يمكن
 واحد بالاشخص فان قيل الاضافات المتكررة كالمواخاة والجاورة قائمة بشيئين لا بشيء واحد
 قلت قد صح الشخ في قاطيعورياس الشفانه لا يجوز قيام عرض واحد بشيئين بان يكون موضوعه ذاك الشيئان
 معا انما المتنع قيام عرض واحد بموضوعين بان يكون كل منهما موضوعا على حياله والاضافات المتكررة انما تقوم
 بمجموع المضافين لاني كل منهما عليه كما ان الكثرة عرض قائم بافوق واحد وكل واحد فان قلت موضوع
 العدد وطبيعة النوع ولا يلزم قيام المحصل بغير المحصل قلت العدد ومركب من ا لوحدات فقط ليست الهيئة الصورة
 جزءا منها كما ثبت في محله وقد حققناه في حواشي شرح الرسالة القبطية فيكون محله مجموع الوحدات فاذا حلت
 وحدة في زيد واخرى في عمرو فحل الاثنين زيد وعمرو معا لا بان يكون كل واحد واحد منهما موضوعا الاثنين
 ولم يدان ليل على تنوع قيام المحصل بغير المحصل على انه يشكك الامر في كون المقولات عشرة جدا ولا يمكن ان يقال
 ان موضوع العشرة طبيعة النوع لعدم اشتراك المقولات في ذاتي فضلا عن طبيعة النوع البحث الثالث ان
 العرض انما يتشخص بموضوعا وخصوص كون الموضوع جوهرا مجردا عن طباع العرضية بل السرعة والبطء
 قائمان بالحركة والاستقامة والانحناء بالخطايل لوجود الوحدة عرضان قائمان بجميع الاعراض المتكلمين اذا
 خسر العرض بما يكون تابعا في التغير للشيء بالذات وهو الى ان العرض لا يقوم بالعرض ولا يكون متغيرا

بالذات فالعرض القائم بالعرض قائم بذلك المحل لذلك العرض فالعرض لفظي كما لا يخفى على المتأمل والبحث
الرابع ان العرض لو كان عبارة عن الحال في المحل لستغنى عنه بزم كون صور المركبات امراضا لان محلهما
اليولي مستغنية عن صور المركبات ضرورة ان اليولي مستغنية عنها في تقويمها والمحل المستغنى عن الحال
موضوع تصور المركبات حالة في موضوع في اعراضه قد اجابوا عنه بان محل صور المركبات هو ان لم يمتح اليها
في الوجود لكنها محتاجة اليها في التحصيل النوعي والمراد بالاحتياج الى الموضوع في تعريف العرض عم من الاحتياج
في الوجود والتحصيل النوعي ولما ورد عليه ان محل الصور التركيبية اعني اليولي مستغنية عن تلك الصور
في التحصيل النوعي ايضا لكون صور البسائط كافية في تحصيلها اجيب عن بان الصور التركيبية ليست حالة
في اليولي بل هي حالة في المجموع المتمزج من البسائط وهذا المجموع تقوم بالصور التركيبية ومحتاج في
التقوم اليها في حالة في محل محتاج اليها واورده عليه بان في العناصر المتمزجة امرين العناصر وصف
الاجتماع والعناصر نفسها غير محتاجة اليها لكونها متصلة متقومة بصورها انما يحتاج اليها في وصف الاجتماع
وهو امر عرضي والحال لذي يحتاج اليه المحل في امر عرضي لاني وجده عرض لا جوهري والتحقيق ان العبرة في محل
العرض بالاستغناء في الوجود وفي محل الصورة الحاجة فيه فالعرض عبارة عن الحال في المحل لستغنى عنه في
الوجود والعناصر المتمزجة غير محتاجة الى الصور التركيبية في الوجود قال ولا تغفل قوله هي بالكم انما ذكر الكم
عقيب الجوهري لكونه اعم وجودا من الكيف ذاصح وجودا من المضاف واعلم ان الكم هو العرض لذي يقبل
القسمية والتجزئي لذاته اما الكوهمية فقبوله لما بالذات ودورها منها غيره بواسطة اقترانه به ظاهر واما الفكية فقابلية
اولا بالذات وان كان هي المادة لكنه يعيد بالقبول القسمية الانشائية وان لم يكن اجتماعا مع ما اذا لم يجب
اجتماعا مع الاثر وقبيلته قبول المساواة والزيادة والنقصان وذلك لاننا اذا لاحظنا المقادير والاحصاء
ولم نلاحظ معها شيئا اخر امكننا ان نحكم بالمساواة والزيادة والنقصان واذا لم نلاحظ عددا او مقدارا مع
الاخر لم يكن الحكم بشئ منهما ثم انما كان بين اجزائه حد مشترك فهو الكم المتصل كالقادر والآلهة المنفصل كالعدد
ثم الكم المتصل انما يفرق قارده هو لا يجوز اجتماع اجزائه المفروضة في الوجود والزمان والما قارده هو القادر
فان القسم في الجهات الثلاث نجسم تعليمي وفي جهتين فقط سطح او في جهة واحدة فقط فخط والكم المنفصل هو العدد
في كونه كما اشكال عوليس قد فرغنا عن طه في حواشي شرح الرسالة القطبية قوله والكيف قدس على باقي المقولات
لانه اصح وجودا من جميعها وتوهم عرض لا يقتضي القسمية والنسبة اى لا يكون معناه معقولا بالقياس الى الغير واقسامه اربعة

الكيفيات المحسوسة والكيفيات النفسانية والكيفيات المختصة بالكليات والكيفيات الاستعدادية وهذا الحق مقرر في نوكين
يقال ان الكيف اما ان يختص بالكلم ولا يختص بالثاني اما محسوس ولا فاما استعداد نحو الكمال ولما كان هذا هو الكيفيات
النفسانية وقياسه يجوز ان يكون بالكم ولا يكون محسوسا ولا يكون استعداد الكيفية غير مختصة بذوات الانفس غاية
ما في الباب انه غير متحقق الوقوع فيرجع الى الاستعداد وقال الشيخ ان الكيف ان فعل بالتشبيه محسوس الا فان تعلل
بالكم فهو المختص بالكليات والافئدة للجسم اما من حيث جسيمة فهو الاستعداد من حيث انه ذو نفس هو المختص بذوات
الانفس وقياسه ان يكون الكيفيات المحسوسة كلها فاعلة في حيز المنع كالحفنة والثقل ثم الكيفيات المحسوسة ان كانت رتبة كصفر
الذهب وحلاوة الحسل سميت لفعاليات والافئدات كحمة النحل وصفرة اللون انواعها الملوسات والبصير
والمسموعات والمذوقات والشمومات واما الكيفيات النفسانية اي المختصة بذوات الانفس فكانت راسخة سميت
ملكته والاسميت حالاً وهي انواع احيوة والعلم والارادة والقدرة واما الكيفيات المختصة بالكليات فهي عارضة للكم اما
كالزوجية والفردية العارضتين للعدد والتثنية والتربيع والثالث والمربع واما مع غيرها كالتخلقة والزوارة واما الكيفيات
الاستعدادية فهي ما استعداد نحو القبول وسمى ضعفا واما استعداد نحو الدفع والاقبول وسمى قوة ولاضعفا وله الاضافة
هي عبارة عن النسبة المتكررة اى نسبة تعقل بالقياس الى نسبة اخرى معقولة ايضا بالقياس الى الاولى كالأبوة
فانها نسبة تعقل بالقياس الى البنوة وهي ايضا نسبة تعقل بالقياس الى الابوة وهذا يسمى مضافا حقيقيا والذات المفروضة
لهذه الاضافة مضافا مشهورا وقد يطلق المضاف المشهور على مجموع المركب منها ومن معروضها وقلنا انهم يختلفون في وجود
الاضافة في الخارج فقال بعضهم ان الاضافة موجودة في الاعيان فيقال بعضهم الاضافة ليست موجودة في الخارج قال الشيخ في تعاقبه
الثلاثة من ابيات الشفا لكن الاشهاد بها من هذا معتبر بالاضافة في نفسها موجودة في الاعيان واما آخرنا فيصور في العقل
ويكون كغيره من احوال التي يلزم الاشارة اذا عقلت بعد ان يحصل في العقل فان الاشياء اذا عقلت تحدث لما في العقل
امور لم يكن لها من خارج فيصير كلية وذاتية وعرضية وتكون جنسا وفصلا ويكون محمولا وموضوعا واشياء
من هذا التسبيل فقوم ذهبوا الى ان حقيقة الاضافات انما تحدث ايضا في النفس اذا عقلت الاشياء
وقوم قالوا بل الاضافة كشيء موجود في الاعيان واحتجوا قالوا نحن نعلم ان هذا في الوجود اب ذلك وان
ذلك في الوجود ابن هذا العقل اولم يعقل ونحن نعلم ان البنات تطلب الغذاء وان الطلب مع اضاف
ما وليس للبنات عقل بوضعه من الوجوه والاوراك ونحن نعلم ان السمك في نفسه فوق الارض
والارض تحته ادركت اولم تدرك وليست الاضافة الا مثال هذه الاشياء

في ثلثها ما هو متعين في الاشياء بل ان لم يترك ذلك في تلك الفرق الثانية انه لو كانت الاضافات موجودة للاستعداد
 بل يجب من ذلك ان لا ينتج الاضافات فانه كان يكون بين الاب والابنضافة وكانت تلك الاضافة
 موجودة لهما ولا احد جها او لكل واحد منهما من حيث الابوة للاب وبهى جارية والاب معروض لهما وبهى مضافة
 وكذلك المنبوة فمنها اذن علاقة الابوة مع الاب في المنبوة مع الابن خارجة عن العلاقة التي بين الاب والابن فيجب
 ان يكون للاضافة اضافة اخرى وان تذهب الى غير النهاية وان تكون ايضا من الاضافات ما هي علاقة
 بين موجود ومعدوم كما نحن متقدمون بالقياس الى المقرون التي تخلفنا وعالمون بالقياسه والذى تخلص به
 المشبهة من الطرفين جميعا ان نرجع الى احد المضافات المطلق فنقول ان المضاف هو الذي هيته معقولة بالقياس
 الى غيره فكل شيء في الاعميان يكون بحسب هيته انما يقال بالقياس الى غيره فذلك الشيء من المضاف لكن في الاعميان
 اشياء كثيرة بهذه الصفة فالمضاف في الاعميان موجود فان كان للمضاف هيته اخرى فينبغي ان يجرى بالقياس
 المعقول بالقياس الى غيره فذلك المعنى هو بالحقيقة المعنى المعقول بالقياس الى غيره وغيره انما هو معقول بالقياس
 الى غيره بسبب هذا المعنى وهذا المعنى ليس معقولا بالقياس الى غيره بسبب شيء غير نفسه بل هو مضاف لذاته على علمت
 فليس هناك ذات وشئ هو الاضافة بل هناك مضاف لذاته لا اضافة اخرى واعتبر على الفاضل لنحو
 شاري بانه ان راو بقوله لكن في الاعميان اشياء كثيرة الخ ان في الاعميان اشياء كثيرة بحيث يكون ما هيته
 معقولة بالقياس الى غيره بالذات اى تكون مضافة حقيقة كالأبوة مثلا فهو غير مسلم بل هو اولى لنزاع وعين
 الدعى وان راو انه يوجد في الاعميان اشياء كثيرة تعقل ما هيته بالقياس الى غيره باعتبار عرض الاضافة
 كزيد مثلا فانه باعتبار انه يعقل بمية بالقياس الى غيره فهو مسلم لكن لا نزاع فيه والحاصل ان النزاع في وجود
 الحقيقة المضاف المشهورى وما ذكره الشيخ انما يتم في الثاني دون الاول ما ذكر في حل الدليل الثاني وجود الاضافات
 في الخارج من ان لزوم الاستمناع لان زيدا مثلا وان كان مضافا بسبب الابوة لكن الابوة ليست مضافة بسبب
 امر آخر فيقول الكلام وتيسر بل هي مضافة بذاتها فيسبب السلسلة نعم الابوة ايضا يمكن ان يعرض له معنى هو
 من قبيل المضاف الحقيقة كالعروض مثلا لكن هو ايضا مضاف بذاته ولا حاجة الى امر آخر بل يصير مضافا حجة
 يلزم الاستمناع فيما اذا فرض عرض مضافا لهذا العرض فيزول لان مراد المستلزم ان لكل مضاف مضاف اخر فلو
 كانت الاضافات موجودة لزوم الاستمناع حتى يقال فيجوز ان بعض الاضافات مضافة بذاته فلا يلزم الاستمناع بل مراده ان الاضافة تكون
 موجودة لو كانت عرضا البتة فيكون عرضا كوصفها والعرض لا ايضا اضافة حقيقة وعلى تقدير وجوده يكون عرضا ايضا فيلزم وجود

عروض خروجهذا وبأجملة نقل الكلام في عروض العارضية وعروض عرضها إلى غير النهاية والتحقيق ان الإضافات
 الحقيقية ليست بوجودة في الخارج بالانضمام إلى ما وجودها في الخارج بحيث ان مشاراंतरاها موجود فيكون الانضمام
 ببعض الإضافات قد يكون في الخارج قائم لا تعقل قوله والاين هي نسبة المتكلم إلى المكان لانه كونه فيه وهو
 على نحو حقيقته وهو كونه الشيء في مكانه الخاص بالذي لا يسع فيه غيره غير حقيقته وهو لا يكون كك لكون زيد
 في الدار قوله والملك ويقال لهذه المقولة المجردة ايضا قال الشيخ بعد ما بين ان هذه المقولة لم يتفق لي الى هذه
 الغاية منها انها هي تعرض لمبهم بسبب لا يصق به ويشيل عليه فيقال ان نقالة كالتفعل والتميم والتفعل منه ما هو طبيعي
 كلاما بالمره ومنه عرضي سواء كان محيطا بالكل كاشوباشا لشمع البدن او محيطا بالبعض كالحامه والتميم
 غيرهما قوله والفعل هو اخرج الشيء شيئا من القوة الى الفعل يسير يسيرا كالتمديد والتفخيم قوله والانفعال هو
 خروج الشيء من القوة الى الفعل على سبيل التدرج قال الشيخ الاو في تفسير مقولة الفعل والانفعال ان يقال
 مقولة ان يفعل وان يفعل لان الفعل قد يقال عند استكمال وكذا انفعال لما انتهى اليه الحركة بخلاف ان يفعل وان
 يفعل فكان لفظ ان يفعل وان يفعل مخصوص بالحالة المتجددة التي فيها التوجه الى ما ينبغي ان اليه فلا يقال للثوب
 ينخرق الا حين هو متوجه الى الغاية المستقرة بعد تلك الحركة قوله الشيء هو نسبة الشيء الى الزمان وهو ايضا
 كالان ينقسم الى حقيقه وغير حقيقه اما الحقيقة فهو كونه الشيء في الزمان الذي لا يفضل عليه كالصوم لليوم وغير الحقيقة
 لا يكون كك كالدخول في الشهر والسنة والتميم الحقيقة يجوز ان يشترك فيه كثير من بخلاف الان الحقيقة قوله
 والوضع هو هيئته تعرض الشيء من جهة كسبب نسبة لبعض أجزاء الشيء الى بعض ونسبة الى خارج عنه سواء كان
 ذلك خارجا حاديا ومحويا قوله ويجعلها البيت الفاصلة لاجتماع الجوهر والكلمة والانفعال الكيف والاين والتميم
 في المصراع الاو ان الاضافة والوضع والفعل والملك في الثاني قوله فصل في ترتيب الانواع الاضافية بالقياس
 الى مثلها اذا اضافنا بالقياس الى الحقيقة اما عال ومفرد او متمنع ان يكون فوقه نوع حقيقه فاما كان تحت نوع حقيقه
 فهو العالي والا فالفرد واما النوع بالحقيقة بالقياس الى شئ فليس لا مفردا لانه لو كان فوقه او تحت نوع لزم ان
 يكون بالحقيقة فوق نوع فيكون جنسا والحقيقة بالقياس الى الاضافة فاما مفردا وسافل لا متمنع ان يكون تحت نوع
 فان كان فوقه نوع فهو سافل لا مفرد قوله اعلم ان الانواع قد ترتب متنازلة اشار بلفظ قد الى ان ترتيبها ليس
 ضروريا ليجوز ان تكون مفردة وتكلم يجعلها من المرتب ومن جعلها منها نظر الى الترتيب وجودا ووحدا وانما
 رتب متنازلة بحيث ينتهي الى نوع لا نوع بعده لانه لو لم يكن كك لكان كل نوع تحت نوع فلا يتحقق شخص و

اللازم انتباهنا واذا لم يتحقق شخص لم يتحقق ملك الانواع ضرورة ان وجودها لا يكون الا في ضمن الاشخاص ففرض
 وجودها غير متناهية يستلزم عددها قوله وهو النوع السابق لا بد ان يكون حقيقيا و اضافيا ايضا اما الاول فانه
 النوع تحت واما الثاني فلا ندراجه تحت الجنس بهذين الاعتبارين يقال له نوع الانواع والمراد ان حد الامر من
 غير كانه كونه نوع الانواع لا ان مجموع الامر من كاف والاي لم ان يكون النوع المفرد المندرج تحت جنس نوع
 الانواع بل لا بد ان يكون ذلك الجنس نوعا مستدرجا تحت جنس آخر وهذا يظهر ان مفهوم 'نوع الانواع' مستلزم بالنسبة
 الى ما فوقه ولذلك يجب تركيبه من الجنس والفصل فالاندرج تحت جنس كالبوحدة والنقطة نوع حقيقي وليس نوع
 الانواع قوله فصل ثلث الكلمات الفصل هو بطلان تارة على ما يتميز به الشيء عن شيء اخر لا ما كان او منفار قاذبا او غير
 تارة على كل مقول في جوابي شيء هو في ذاته والمراد من المقول في جوابي شيء المميز الذي لا يصلح لمجرد
 ما هو مخرج الجنس والنوع واما العرض لعامة فلا يتميز شيئا الا من حيث انه خاصة اضافية لامن حيث انه عرض عام و
 قوله في ذاته يخرج الخاصة لانها لا تتميز بشيء في ذاته بل في عرضه لا يقال له يصلح للتوقع في جوابي شيء هو
 في ذاته لانا نقول قد وقع الاصطلاح على ان آياتنا يطلب به المميز الذي لا يكون مقولا في جواب ما هو او يقال للمقوله
 من شيء هو طلب المميز من حيث هو مميز بعد العلم بالمشترك واهلهم ان هذا التعريف للفصل مذکور في الاشارات
 وقال في الشفاء ان لكل المقول على النوع في جوابي شيء هو في ذاته من جنسه والاول عم من الثاني لصدقه
 على فصل الاجنس فان قلت التعريف الثاني يطل حصره في الجنس والفصل لجواز تركيب لمية من مرتين متتاليتين
 او مرتين متساويتين فليس كل منها جنسا ولا فصلا بهذا التفسير ولا جنسا بخلاف التفسير الاول لان كلامنا فصل
 للمية ضرورة انها مميزة عنها ما يشتركها في الوجود قلت قد ثبت انه لا يجوز تركيب لمية من مرتين متساويتين ولا
 فيكونان متصليين فلا يمكن الاتحاد بينهما حتى يتصور التركيب لعل فافهم قوله وهو قسمان قريب وبعيد الخ وهذا الكلام
 يدل لانه صريح على ان الاجنس لا الفصل له والا لكان قسم آخر هو الذي يتميز عن مشاركات في الوجود
 ووالجنس مع انه حصل للفصل في القسمين والظاهر منه الحصر القليل كذا قيل قوله فالقريب هو المميز عن المشاركة
 في الجنس اقرب فلا بد من ان يكون محصلا بفراده والا لم يق فصل اقربا لا يقال له محاسن المتحرك بالارادة فصلا
 قريبا للحيوان لانا نقول هما اثران لفصل لانهما كان مجعولا بغيره آثاره كالنطق لفصل الانسان
 ولما اشتبهت به تقدم احدهما على الآخر عبر بهما مع فصل الحيوان لا يقال لك كما يصدق على واحد من فراده
 يصدق على كثير من مجموع الانسان والفرس حيوان فله فصلان قريبان هما الناطق والعامل لانا نقول ان ربه

لا يصدق على واحد من أفراد الجنس على المجموع الكلي منها المعروف بالسياسة المصورة فذلك
 محتمل لأن أفراد من لاجزاء الغير المجموع لا يصدق على المجموع ولا يصدق على التركيب بالصدق على اجزائه الغير
 المجمعة وإن كان يصدق على فرد من أفراد يصدق على الكثير منها هو كثير من كثر يصدق على واحد منها
 يصدق على واحد وعلى الكثير منها بالصدق كثيرة وهذا غير ضار إذ يجوز صدق الحيوان على الانسان والفرس بالصدق
 كثيرة فليس مجموع الانسان والفرس حيوانا واحدا حتى يحتاج إلى الفصل بهذا طرفة فساد ما قيل أن مجموع الناطق
 والمصالح فصل مجموع الانسان والفرس من حيث كما كان قلت لو كان متبادلا كل نوع عن شركاء بفصلهم
 لأن تميزا الفصل عما يشترك به فصل فليزعم أن يكون لكل فصل فصل قلت لا يجب تميزا الفصل عن المشاركات بفصل
 آخر إنما يجب ذلك لو كان لا يشترك في ذاتي بهذا افتاد الشيخ في آليات الشفاء قوله لأن الناطق حصل للحيوان
 فثمان فيه سامية لأن الفصل إذا قرن بالجنس نيزه وحصله نوعا فلو كان الناطق مقسما للحيوان إلى قسمين ومحصلا
 فيهما لكان هو حاصل في كليهما ضرورة أن القسم يقوم بالقسم إليه قال الشيخ في الشفاء ليس من الفصول المقومة
 بالقسم ومن الفصول المقومة في ظاهر الأمر لا يقوم وليس ذلك سلبية إلا الفصول السلبية التي ليست بالحقبة
 ضوئيا فانا إذا قلنا الحيوان منه ناطق ومنه غير ناطق لم تثبت لغير الناطق نوعا محصلا بأداء الناطق فقد جعل
 لنا طبق فصل مقسما مقوما وجعل غير الناطق مقسما غير مقوم وجعلها مقسمة للحيوان
 إلى قسمين فيكون كل واحد منهما مقسما إلى قسم واحد قال السيد الحق قدس سره من قال أن الناطق يقسم للحيوان
 إلى قسمين أراد أنه إذا اعتبر الضمان له وجودا وعدا انقسم به إليهما قوله ليس كل مقوم للسافل مقوما للعالي فإن
 السافل ليس فيه أمر زائد إلا الفصول المقومة له فلو فرضت مشتركة اتحاد العالي والسافل مية لكن بعض مقوم السافل
 مقوم للعالي وهو ما كان مقوما للعالي بعينه قوله ليس كل مقسم للعالي مقسما للسافل لكن قد يكون مقسم العالي مقسما
 للسافل وهو مقسم السافل بعينه وأعلم أنه كما أن للفصل نسبة إلى النوع بالتقويم وإلى الجنس بالتقسيم كذلك نسبة إلى
 حصته بالجنس بالعلية وتفضيله نعم قالوا الجنس يصلح أن يكون النوعا كثيرة هو عين كل واحد منهما في الوجود
 وإنما تحصله بالفصل فإذا انضم إليه الفصل صار متعينا ومحصلا فالفصل علة لتعينه بنوع واحد من تلك
 الأنواع التي كان صالحا لكل واحد منها لا لوجوده في الخارج والذهن إذ ليس للفصل وجود مغاير لوجود الجنس
 بل هما متحدان جبلا وتقرر وجوده أيضا لو كان علة لوجوده في الذهن لم يعقل الجنس بدون فصل من الفصل
 وأورد بأن الجنس والفصل متحدان جبلا وتقرر أيضا متحصلا فيحصل في أحد فلا يصح عليه أحد هاتين وأجيب بأن الجنس

في الفصل متعارضان حال كونها مادة وخصر وغيره من توقعه على التلويح لا يبعد إلا عليه فمقتضى مع أن بعض
 التعريفات التي ذكرها على عليه الفصل للجنس مبنية على استثناء فقد والعلامة لمعقول أحد إلا أن يقال لا يجوز تقدير
 العلل الخاصة من جنس واحد كالفاعلية والمقادير غير جلالنا وتعددت لزوم الاحتياج و عدم الاحتياج
 مع أن أحد لها مع باقي العلل كالفية في تحصيل المعقول فلا حاجة إلى الأخرى وبالعكس فقد والعلل الخاصة من
 جنس واحد تلزم تعدد العلل كما في قول الفصل الحكيم الرابع الخاصة اعلم أن الخاصة ان عمت جميع الأفراد
 التي تحقق حقيقة شاملة كالضاحك بالقوة للإنسان والكاتب بالقوة له وإن لم تعم جميع الأفراد كغير شاملة
 كالضاحك بالفعل للإنسان والكاتب بالفعل قال بعض المقتضين الخاصة حقيقة هي الشاملة وإلا الخاصة الغير الشاملة
 فهي خاصة للأخص بالحقيقة وللأعم بالعرض هذا على تقدير كون الأخص واسطة في العرض ظاهر وأما على تقدير
 كونه واسطة في الشبوت فنحن نأمل في الأخص ليس معروضا حقيقيا وأعلم أن الخاصة قد تطلق على سعة أخرى وهو ما يفسر
 بالشئ بالقياس إلى بعض ما يغايره ولشئ ضافية فالماشي خاصة للإنسان بالقياس إلى الشجر وفي الفصل الخامس من الكلام
 بالعرض العام وقد يطلق عليه العرض محذوفاً عنه العام فزعم بعضهم أن العرض الذي يقابل الجوهري في العرض الذي
 هو قسم الجوهري هو ما يوجد في الموضوع كما عرفت والعرض الذي يقابل الذاتي هو ما يوجد في موضوع فنتشأ الاستنباط
 عدم الفرق بين ما يوجد للموضوع وبين ما يوجد فيه وبين معنى الموضوع في الأول ومضاه في الثاني فإن مضاه
 في الأول هو المعروف وفي الثاني الحمل المستثنى من الحمل قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات العرض الذي
 هو قسم الجوهري قد يمكن أن يكمل على موضوعه مما غير ذاتي فظنوه عرضا عاما وغفلوا عن كونه محمولا بالاشتقاق وهو
 كونه العرض العام محمولا بالمواطاة وقد صح المحقق لدواني في حواشيه القديمة على شرح التجر يد أن لا يخلو إذا أخذ
 بشرط شئ فهو مضمي وإذا أخذ بشرط شئ فهو الثوب لا يميز إذا أخذ بشرط لا شئ فهو العرض المقابل للجوهري كما أن الطبيعية
 الذات جنس مادة باعتبارين وفصل صورة باعتبارين فطبيعة العرض عرض مضمي باعتبارين وهذا الفصل على اتحاد
 العرض العرضي بالذات فإنه لا يرمع على هذا أن يكون كل لا عرض كمال الأجاس والفصول أن يحصل من كل عرض
 مع موضوع حقيقة محصلة ولعل غرضه أن الجنس المادة كما استتمت أن بالذات متعارضان بالاعتبار ككل عرض
 والعرضي أيضا متحدان بالذات متعارضان بالاعتبار لأن لا يخلو لماخوذة من ألبياض لا يفهم منه الذات منسب إليها
 ذلك العرض ولما كان مفهوم المشتق هو القدر الناعت فقط وله علاقة مع المعروف بهما ليس جوده إليه فالعرض
 والمعرض متحدان بالعرض العرضي متحدان بالذات ضرورة أن المشتق ليس إلا المبدأ الماخوذة لا بشرط شئ فالعرض

في حقيقة انه يحمل عليه حملا ذاتيا والمعرض فروله بالعرض يحمل عليه حملا عرضيا وتخصيل المقال بحيث يكشف به عليه الحمل
 منقول الى الاطباء والاطال قوله فاعلم ان الثلاثة الاول يقال لها ذاتيات قال الشيخ في الشفاء ههنا موضع ان
 فان لذاتي يدل على لفظ لمعناه نسبة الى ذات الشيء وذات الشيء لا ينسب الى ذات الشيء فبالحمى ان لا يطلق لذاتي
 الا على ما يقوم المية فلا يكون الانسان ذاتيا بل الحيوان والناطق ذاتيان لا يقال للانسان وان لم يكن ذاتيا لنفسه
 فهو ذاتي لا شخاص لا نقول ان كان ذاتيا للمية الشخص فهو الانسان وان كان لمجموع المية والشخص فلا يكون النوع
 تمام مية الشخص بل جزء منه وفيه انه يجوز ان يكون نفس المية ذاتية للمية من حيث انها معرضة للشخص والحق
 ان لذاتي بحسب قول النحاة وان كان مستملا على النسبة لكن بحسب اصطلاح النطق فيمثل عليها بل معناه ليس
 بعرضي وههنا قائلون ذكر بالوجوب لاطباء مسمى ان ناتي بهاني رساله مفردة ان ساعدنا التوفيق قوله والعرض
 اللازم بالمتبع انفكاكه عن الشيء انما لم يقل عن المية ليشمل زعم الوجود ولما لم يكن تسمية الى لازم المية والى غير تسمية
 الى نفسه والى غيره قوله اما بالنظر الى المية مع قطع النظر عن خصوصية احد الوجودين بمعنى ان المية سواء وجدت
 في الخارج او في الذهن يتبع انفكاكه عنها قوله فان انفكاك لزومية عن الاربعية هي من رتبة اشياء وكذا انفكاك
 المفروضة عن ثلثة اشياء محال سواء وجدت في لوح الذهن ام في متن الخارج واعلم ان لوازم المية امور اعتبارية متناهية
 لوجودها كانت موجودة في الخارج كانت منضمة الى المية موجودة بوجوهها فاذ وجدت المية في الذهن فاما
 ان يكون لوازمها موجودة فيها بوجوهها في الذهن فيلزم ان لا تكون تلك اللوازم قائمة بالمية منضمة اليها
 ان كانت موجودة ذهنية اذ لا معنى لقيام عرضي احد محليين وان كانت موجودة خارجية لزم قيام الموجود والخارج
 بالموجود والذهني او يكون موجودة في الذهن من دون ان تقوم بالمية وينضم اليها فلا يكون المية بتصفه بها ومعروف
 لها اصلا واما ان تكون موجودة في الذهن بعين وجودها فيه فيكون تلك اللوازم امورا انتزاعية اذ على هذا التقدير
 لا يكون موجودة بالذات بل موجودة بالعرض بالنتج اذ اعرفت هذا فاعلم ان الانتزاعات لها سخوان من المقرر و
 الوجود الاول تقررها بما شئ انتزاعها والثاني تقررها بوجوهها في الذهن بعد الانتزاع فالخو الاول من تقررها و
 وجودها عين تقرر المية الملزومة ووجودها فلا معنى لكونها معلولة للمية الملزومة اصلا لا بدعية مطلق الوجود ولا بالذات
 مطلق الوجود اذ العلية والعلولية انما يتصور بين امرين متغايرين في الواقع فلا معنى لكونها مجعولة ومعلولة لما لا
 المية منشأ الانتزاع اللوازم ومصادق لهما واما الخو الثاني من تقررها ووجودها فليس لزمها تقرر المية ووجودها
 المتوقف على انتزاع الذهن ومعنى كونه معلولا للمية ليس الا ان المية معصية لان مقتضى الذهن عنها مفهومات اللوازم

بالجملة ليست المهيئة علة للواردها لا يحسن كونها مصححة لانتراعها وهذا المعنى للمجهولية متحقق في المهيأة
 بالنسبة الى كل ما يترزح عنها كالوجود والانسانية والحيوانية مثلاً فالتحقيق ان المهيئة وكل ما يترزح عن نفس
 في اتمها مجعولة للواجب سبحانه فمناك جبل واحد بسيط ينسب الى نفس المهيئة بالذات والى لوازمها المنتزعة
 عنها بالعرض ولما لم يكن الوجود عارضاً للمهيئة في نفس الامر منشأ انتزاع اللوازم نفس المهيئة المتفردة بالذات
 الوجود في اقتضائ اللوازم او ليس الوجود صفة زائدة عارضة للمهيئة في نفس الامر حتى يتوهم دخيلة في اقتضاء
 اللوازم واما على تقدير القول بكون الوجود صفة زائدة منشأ انتزاع اللوازم المهيئة المتصفة بالوجود
 هذا معنى مدخيلة مطلق الوجود في اقتضاء المهيئة اللوازم وليس معناه ان مطلق الوجود جزء من علة اللوازم
 حتى تكون العلة مجموع المهيئة والوجود اذ لا معنى لعلية المهيئة اللوازم الا كونها منشأ لانتراعها وعلى تقدير
 كون الوجود صفة زائدة ليس منشأ الالمهيئة المتصفة بالوجود وهذا هو التحقيق لتحقيق باليقول وبهنا
 كلام طويل ذكره يجب الاغتاب قوله والسواد ليس بل لازم للانسان والا لكان كل انسان اسوداً لا يقابل
 السواد ليس بل لازم للحيثية بحسب الجود الخارجى لجواز وجود حبشي ابيض وجواز زوال سواده بعارضة
 البصر لانا نقول المراد بالحيثية ليس ما يكون اسود بل ما يترزح بالمزاج الصنف المخصوص فيخرج عنه ليس
 له ذلك المزاج المخصوص والمراد بكونه اسود بكونه اسود بطبيعة والتخلف لدراع لا ينافيه مع ان المريض
 لم يبق على ذلك المزاج المخصوص قال بعض المحققين لا يصح جعل الحيثية مثالا لللازم الوجود لان السواد
 كما لا يلزم لمهيئة الانسان لا يلزم لوجوده ايضا لان الانسان الابيض كثير نعم انه لازم للمهيئة الصنفية
 للحيثية بحسب وجودها في الخارج فيفوت المقابلة بين لازم المهيئة ولازم الوجود فان اللائق ايراد ما لا
 يكون لازماً للمهيئة ويكون لازماً لوجود ذلك المهيئة واجيب بان المراد بل لازم المهيئة ما يلزم النوع ويلزم
 الوجود ما يلزم الشخص فان السواد للحيثية انما يلزم صنفه الذي هو من جملة مشخصاته فيكون لازماً للشخص
 للمهيئة لكن هذا تقسيم آخر سوس ما ذكر اذ خلاصته ان اللازم اما ان يكون لازماً لكلا الوجودين والوجود
 خاص فالاولى ان يمثل بالتيقن للجسم والكلية العارضة للانسان قوله الاول ما يلزم لقوره عن تصور
 الملزوم بل ما يتصور الملزوم بدون تصور كما عرفت من قبل ويقال له البين بالمعنى الاخص قوله
 والثاني ما يلزم بتصور الملزوم الخ ويقال له البين بالمعنى الاعم قال المحقق الدراني انما يظهر عمومها اذا
 اعتبر في الاخص مع ما اعتبر فيه كون تصورهما مع النسبة كافي في الجزم بالملزوم اذ يجوز ان يكون تصور

الملزوم كافيا في تصور اللازم ولا يكفي التصوران مع تصور النسبة في الجزم باللزوم فبهذا الشكل
 وهو ان اللزوم لازم والا فينهدم اصل الملازمة التي بين اللزوم والملزوم فيكون لزومه ايضا لازما
 لزوم لزومه ايضا لازما فيتسلسل والجواب ان اللزوم معنى اعتباري التسلسل في الامور الاعتبارية ينقطع
 بالقطاعات الاعتبارية نعم منشأ انتزاعها مستحق لكنه امر واحد غير متكرر ولو اجري الكلام في سلسلة اللزومات
 المتحققة في العقول لفعالة يصعب الامر جدا ولا ينفع القول بتحقيق تلك اللزومات الغير المتناهية فيها
 على سبيل الاجمال صلا كما لا يخفى على اولى النبي قوله كالحركة للفلك في ان المفارق لا يكون وانما اذا
 في مفهوم اللازم امتناع التكاثر مطلقا سواء كان بالذات او بالعرض فالعدم لا يخلو عن اللزوم
 فافهم قوله كالشيب والشباب وقد يمثّل بالعشق والامراض المزمنة وهذا اولى من المذكور في المتن لان
 الشيب انما يزول بزوال محله فلا يصدق عليه بطيء الزوال والظاهر منه ان يزول لعرض مع بقاء
 المحل قوله معرف الشيء بما يحل عليه يحكم ان المقصود بالذات من التعريف وان كان هو التصوير والمعرف
 من باب التصورات لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكون محمولا بل جميع اصناف المقول في جواب ما هو
 في جواب اي شيء وان كان المقصود منها افادة التصور تحمل على المسؤل عنه وما قيل لمراد بما يحل عليه
 ما من شاة ان يحل عليه ليس بشيء لانهم عدد الحد بالقياس الى الحدود ومن صنف المقول في جواب ما
 هو وفسر المقول بالتحول وانما عدل عن العبارة المشهورة وهي ما يستلزم تصوره لتصوره لا يتقاضى
 باللزومات بالقياس الى لو اوزمها البينة الا ان يقال لمراد الاستلزام بطريق النظر واعلم ان المعروف لا
 ان يكون اعرف واجلي من المعروف لكونه كاشفاله فلا يصح بالمساوي معرفة وجهالة ولا بالانفصاف ومنه
 عدم جواز تعريف المضائيف بالمضائيف وكذا الحال في المتضادين كقولهم السواد وهو ايضا والبياض
 وعدم جواز تعريف الشيء بنفسه كقولهم الانسان حيوان بشري وبما لا يعرف الا به كقولهم في حد الشمس كوكب
 يطلع منها او عدم استعمال الاسماء الجازية والمشتركة والغريبة وهذا القدر متفق عليه انما الاختلاف في
 جواز التعريف بالاعم فالقدماء جوزوه في مطلق التعريف لان لغرض من مطلق التعريف الامتياز بوجه
 فيجوز بالمساوي والاعم والاختص والمتأخرون قالوا يجب ان يكون بالمساوي في الصدق فيجب اللطو
 والانعكاس فلا يجوز بالاعم والاختص ولما ورد عليهم التعريف بالتمثال قالوا هو تعريف بالمشابهة المختصة
 فهو بالحقيقة تعريف بالخاصة قوله كتعريف الانسان بالحيوان انما لناطق انما قدم الجنس على الفصل لانه اعم

وهو شهرته وظهوره بالتقدم اولى وقال الحق الطوسي في بعض مسائله يجب تقديم الجنس على الفصل
 الا كان المركب منهما رسما ولا يظهر لهذا الكلام وجه يحصل اذا نظرا ههنا مدار الحدية والسمية على الاجزاء
 المادية فتألف حيوانا حداثا لان ذاتيات الشئ في نفسها موجودة بوجود ذلك الشئ ومتممة معه فبعد
 تحليل لذين باي ترتيب يحصل تكون منطبقه على ذلك الشئ نعم يجب ان يقيد احدهما بالآخر حتى يحصل
 صورة مطابقة للمحدود واعلم انه قد صرح الشيخ في الحكمة المشرقية بجزء التحديد بالجزء الخارجيه المتأخره
 لم يعتبره نظرا الى ان الاجزاء الخارجيه غير موديه الى محمول ثم اعلم ان ههنا مسلكين احدهما اختاره
 الجمهور من حصول صورة المحدود ومناير الصورة المحدود هم المعروف يقيد علما جديدا لم يكن حاصل من
 قبل وهو علم العرف بالفتح فحصل صورة العرف بعد حصول صورة العرف قال الشيخ في المقالة انما
 من الكميات الشفارة الجنس والفصل في الحد اجزاء للحد ايضا من حيث ان كل واحد منهما هو جزء للحد من
 حيث هو حد فانه لا يحل على الحد ولا الحاصل عليه فانه لا يقال للحد انه جنس فقط ولا فصل فقط ولا
 بالعكس فلا يقال للحد الحيوان انه جسم ولا انه ذو نفس ولا بالعكس واما من حيث ان الاجناس و
 الفصول طبائع صنعت بها طبيعته على ما علمت فانها يحل على المحدود بل نقول ان الحد يقيد بالحيقة
 من طبيعة واحدة مثلك انك اذا قلت الحيوان لناطق يحصل من ذلك معنى شئ واحد هو بعينه الحيوان
 الذي ذلك الحيوان هو بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشئ الواحد لم يكن كثرة في الذهن لكنك
 اذا نظرت الى الحد فوجدته مؤلفا من عدة هذه المعاني واعتبرت من جهة ما كل واحد منها على الاعتبار
 المذكور معنى في نفسه غير الآخر وجدت ههنا كثرة في الذهن فان عينت بالحد المعنى القائم في النفس
 بالا اعتبار الاول وهو الشئ الواحد الذي هو الحيوان الذي ذلك الحيوان هو الناطق كان الحد بعينه
 المحدود المعقول وان عينت بالحد المعنى القائم في النفس بالا اعتبار الثاني المفصل لم يكن الحد بعينه
 معناه معنى المحدود بل كان شيئا موديا اليه كاساله ثم لا اعتبار الذي يوجب كون الحد بعينه هو المحدود
 لا يحل الناطق والحيوان جزئين من الحد بل مجولين عليه بانه هو لا انما شيان من حقيقة متغايران
 ومنايران للجمع لكن لغني به في مثالنا الشئ الذي هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان حيوانية مستقلة
 مستحصلة بالنطق والاعتبار الذي يوجب كون الحد غير المحدود وينتج من ان يكون الجنس والفصل
 مجولين على الحد بل غير مجولين عليه فلذلك ليس للحد جنس ولا الجنس بحد ولا الفصل واحد منهما

والجمله من جنس حيوان مؤلفا مع الناطق هو معنى الحيوان غير مؤلف ولا معنى الناطق غير مؤلف ولا يفهم من معنى
مجموع حيوان ناطق ما يفهم من احدهما ولا يكمل احدهما عليه فليس مجموع حيوان وناطق هو حيوان ناطق
لان المجموع من شيئين غيرهما بل ثالث لان كل واحد منهما جزء منه والجزء لا يكون هو الكل ولا الكل هو الجزء
انتهى وهذا الكلام نفس على ان المحدود هو الجمل الحاصل من اتحاد الجنس والفصل هو يحصل في الذهن بعد
حصول سبب التفصيل فالحود واما متعددة والمحدود شي واحد متمايز له قد حصل من اتحاد جزائه وهذا
الواحد بعينه الجنس الفصل فاذا قيد الجنس بالفصل حصل شيء واحد متوحد الى الصورة الوحدانية للمحدود
فموجب سببه وهذا من ذهب الجمهور والثاني ما اختاره بعض المتأخرين وهو ان صورة المحدود لا يحصل في
التحديد بل هناك تصور واحد للمحدود لكنه لا يلاحظ المحدود فالمرتبة على النظر انما هو الالتفات الى المحدود
وقد علم على هذا ينسب باب لكسب الاكتساب ما اولاه فلا يلزم ان لا يكون المجهول حاصل الا فلا يحصل في
صورة غير حاصلة فلا يتحقق الانتقال من لبادي الى المطالب واما ثانيا فلا يلزم ان يكون المقصود
بالنظر فعلا من فعال النفس مع ان المقصود من لكسب انما هو العلم واما ثالثا فلا يلزم ان لا ينسب
نظري عن نظري والا يلزم ان يكون شيء واحد حاصل بالذات وغير حاصل فبان ان الحق ما ذهب اليه
الجمهور من حصول صورة المحدود متمايز الصورة المحدود بهذا اندفع ما توهمه الامام الرازي من ان الحق
للشيء ما بنفسها او بجميع اجزائها وهي ايضا نفسها فيكون التعريف تحصيل الحاصل وبالعوارض وهو لا
يفيد العلم بالكنه ولا علم حقيقة العلم بالكنه لان التعريف بجميع اجزائها هو نفسها بالذات وغيرها بالاعتبار
فتحصيها تحصيل صورة غير حاصلة ومن هنا تبين ايضا ان لا فرق بين العلم بالكنه وكنهه في نحو الادراك
ضرورية ان الحد في التصور بالكنه ليس مرآة للملاحظة ثم ان يجوز ان يحصل المحدود فئة ثم المحدود كسب فلا
يتحقق النظر فما اشترى العلم بالكنه مخصن بالنظريات ليس بشيء اذ النظري ما يتوقف حصوله على الحركة الفكرية
كما لا يخفى على من له فهم سليم قوله ليس رساما ما هنا بختان الاول انه لا يخلو اما ان يحصل نفس الرسم بعد
حصول الرسم كما يحصل نفس المحدود وبعد حصول المحدود فيلزم ان يكون الكنه حاصل من الرسم كليا وهذا كان
محملا لكنه ليس بكلي في جميع الرسوم كما لا يخفى او يحصل من محل حاصل من اتحاد العوارض لما خذ في
الرسم ويكون هذا الامر الجمل مرآة للملاحظة المرسوم فير عليه ان الجمل والمفصل كلاهما من عوارض الرسم
وصالحان كونهما مرتين للملاحظة فلا وجه لجعل الجمل مرآة دون المفصل ولا يحصل شيء بل جعل الرسم

المرأة تكللها خطمة المرسوم فلا يحصل مجبول ولا يتحقق حركة ثانية مع انه لا بد من لتأدي الى مجبول كالمجبول
 في كلام الشيخ وغيره من الرؤساء فان الخطب صعب كما لا يخفى الثاني انه قال بعض المدققين لا يمكن الترتيم
 بعد معرفة الشيء بالكنه لان المقصود بالرسم ان كان لنفس الشيء فقد تم بحصول الكنه وان كان غيره
 ليس لان نفس الشيء من حيث العوارض فيكون لنفس الشيء غير مقصود فلا يكون المرسوم مرسوم بل شيء آخر
 وآورد عليه صاحب العروة الوثقى قدس سره بان هذا الوجه ان لا يصح الترتيم اصلا لا قبل العلم بالكنه
 ولا بعده واما الثاني فلما ذكر واما الاول فلان المقصود بالترسيم قبل الكنه ان كان نفس الشيء قاطعا
 انه لا يحصل بالترسيم كما صرح به في مواضع واتحان نفس الشيء من حيث العوارض فلم يكن المرسوم مرسوم
 كما بينه وان فرق بان المقصود بواسطة الرسم الالتفات اليه دون الحصول فيصح الترتيم قبل الكنه
 لا بعده فنقول كما ان المقصود هو الالتفات الى نفس الشيء هناك بواسطة الرسم ويبقى المرسوم مرسوم
 فكذلك بعد الكنه يمكن الالتفات بواسطة الرسم الى نفس الشيء مع قطع النظر عن حيثية العوارض نعم هنا
 طريق اقوى للالتفات الى ذلك الشيء ايضا وهو الكنه الحاصل لكن ذلك يمنع الالتفات بواسطة
 العوارض الا ترى ان الرسم يكون مسبوقا بالعلم بخاصة ما ولا يكون المقصود فيه الالتفات الى الشيء
 من حيث العوارض لاخر الغير الخاصة الاولى وبما بجملة جهة الربط الى المرأة لا تكون معتبرة في جانب
 المتنت اليه ويمكن ان يقال المرسوم اذا لم يكن حاصل من قبل ولا ممتازا عن جميع ما عداه يمكن ان ينسب
 بالرسم لهذا التميز واذا عرف بالكنه فقد حصل الامتياز فلا يمكن ان ينسب لاجل شيء ولا يقاس عليه الترتيم
 بعد الترتيم اذ الرسوم تخالفه بالجلال والنفوذ والاختصاص فيفيد كل رسم امتياز لا يفيد الاخر واما الوجه
 بجلال الترتيم فلانه كان ممتازا غير حاصل وبالتحديد قصد تحصيله قتال فيه فانه موضع تامل بعد تم ان الفرق
 بين الرسم التام والحد التام عسير جدا لان الجنس مشتبه بالعرض لعام والفصل بالخاصة وقد عرفت
 من كلام الشيخ في التعليقات ان لو قف على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر وقال في رسالته
 الحدود انظر من اين للبشر ان يحقره القاعان لا ياخذ لاما لا يفارق ولا يجوز رفعه في اکتوهم مكان
 الذاتى ومن اين له ان ياخذ الجنس لا قرب من كل موضع ولا يعقل ياخذ على انه الاقرب فان لم يكن
 لا بد له من القسمة والقسمة التي لا طرفة فيها اصعب شيء واصطفاها بالبرهان عسير قوله لانه لا يفيد التميز
 الذي هو اقل مراتب التعريف وقد جوزه المجوزون في الرسوم الناقصة قوله وقد يكون لفظيا الخ اعلم

انه قد ذهب السيد المحقق قدس سره الى ان تعريف اللفظ من المطالب التصديقية واستدل عليه
لو كان من المطالب التصورية لزم حصول الحصول للتصور سابقا وادور بان الصورة قبل اللفظ
اللفظ حاصلة في الخزانة لا في المدركة فانها عند زوال الالتفات اليها تزول عن المدركة وتبقى
في الخزانة ثم اذا وجدت الالتفات اليها تحصل مرة اخرى في المدركة والمقصود من تعريف اللفظ
بالحصول لا الحصول السابق ويمكن ان يقال ان المقصود الالتفات اليه من حيث انه مدلول اللفظ
وهذا يمكن متحققا من قبل كما لا يخفى وآنحضرة على هذا المذهب بان تعريف اللفظ على هذا يكون
بمشتا لغويا خارجا عن وظيفة اهل المعقول واجيب بانه غاية ما لزم خروجه عما ينظر فيه بالذات لا
بمشتا من غير العرض فان اهل المنطق ايضا يبحثون عن الالفاظ لتوقف مقصودهم عليها كما عرفت
وقال العلامة التفتازاني انه من المطالب التصورية وزعم انه لا فرق بينه وبين التعريف الاسمي
فاورد بان لبيدي يحتمل تعريف اللفظ ولا يحتمل تعريف الاسم وقال المحقق الدواني رحمه الله انه
من المطالب التصورية والمقصود من الالتفات الى الصورة المخزونة واستدل عليه بان يقوم قد
تقدم بالاسمية على جميع المطالب بانه لم يفهم معنى اللفظ لا يمكن التصديق بوجوده ولا يتشبه طلبها
ولا التصديق بهلية المكنية وهذا انما يتم اذا كان تعريف اللفظ داخل في مطلب اذ فهم المعنى من اللفظ
يحصل من تعريف اللفظ كما انه يحصل من تعريف الاسمي فلم يكن اللفظ داخل في مطلب كما ان
داخل فيه لم يكن هذا المطلب مقدما على سائر المطالب ولم يصح احتياجا اليه وادور عليه بان تعريف
اللفظ عبارة عن فهم المعنى من اللفظ مرة ثانية فعدم دخول اللفظ في مطلب ما لا يستلزم بطلان تعليل
القوم تقدم بالاسمية على جميع المطالب واما لو وجد تعريف الاسمي او لا كان حكما على المحمول لها
فانما يكون بعد المعرفة وقال بعض المدققين انه اذا سئل عن مراد بي فقول ما الوجود ومثلا فيقال ما يكون
فاعلا او متفعلا يحصل منه للسائل حصار معنى الوجود والالتفات اليه من بين الصور المخزونة وايضا
التصديق بان لفظ الوجود موضوع لهذا المعنى فاذا قيل انك في العلوم اللغوية فالمقصود منه التصديق
وان كان التصور حاصلا في ضمنه او نظر ارباب تلك الصناعات مقصور على الالفاظ واذا قيل
ذلك في العلوم العقلية فالمقصود منه التصور وان كان التصديق حاصلا في ضمنه وهذا اقول
المتحقق فانهم قول القضية قول يحتمل الصدق والكذب علم ان القضية تطلق بالحقيقة والمجاز على

المعقولة والمفوضة لان المعقولة وانما اعتمدت المفوضة لدالتهما على المعقولة فتسمية المفوضة
 قضية تسمية الدال باسم المدلول والقول يطلق على المفوض والمعقول فالمفوض حينئذ للقضية
 المفوضة والمعقول للقضية المعقولة والقضية المعقولة على ما قال السيد المحقق قدس سره في الحاشية
 شرح الشمسية عبارة عن المفهوم العقلي المركب من المحكوم عليه وبه والحكم بحقه وقوع النسبة اولا وقوعها
 فهذه المعلومات من حيث انها حاصلات في الذهن تسمى قضية معقولة والعلم بها يسمى تصديقا عند الامام
 واما عند الاوكل فالصدق هو العلم بالمعلوم الذي هو وقوع النسبة اولا وقوعها وادور عليه
 بعض المدققين اولا بان هذه المعلومات من حيث انها حاصلات في الذهن ليست قضية بل علمان
 وفيه ان الحثية تعليلية ولما كان مفهوم القضية من المعقولات الثانية فهذه المعلومات انما تعرض لها
 كونها قضية من حيث انها حاصلات في الذهن والعلم بها تلك المعلومات من حيث انها قائمة بالذهن
 وكنتيجة بالحوار عن الذهنية وثانيا بان المراد بالمعلومات في قوله فهذه المعلومات من حيث انها حا
 في الذهن تسمى قضية هو الامر العقلي المركب منها وفي قوله العلم بها يسمى تصديقا نفس تلك المفوضات
 لان العلم المتعلق بذلك الامر العقلي المركب علم واحد غير مركب العلم المتعلق بتلك المفوضات من حيث
 انها متعددة علوم متعددة او علم واحد مركب من هذه العلوم والتصديق عند الامام علم مركب من
 العلوم المتعددة لا علم واحد بسيط ولا علوم متعددة وانت تعلم انه ان كان المراد بالامر العقلي المركب
 الامر المركب الملحوظ بلحاظ وحداني فالامر ليس كذلك والالزام كون القضية امرا مستقلا عما لا يحكم
 عليه وبه بل جزاء القضية ملحوظة بلحاظات متعددة وان كان المراد بالامور المتعددة المعروضة
 للوحدة قطا هر ان علوم هذه المعلومات متعددة ومجموع هذه العلوم تصديق عند الامام وهذه
 ظهر سخافة قوله ان العلم متعلق بالضرورة ان تركيب المعلوم مستلزم لتركيب العلم عندهم وتفصيل
 الكلام في هذا المقام مذكور في حاشيتنا العلية على حاشية شرح الرسالة القطبية قوله قيل هو
 قول يقال لقائل الخ قال بعض المدققين الصدق والكذب قد يوصف بهما القضية وقد يوصف
 بهما المتكلم وبها بالمعنى الاول مطابقة القضية للواقع وعدم مطابقتها له وبالمعنى الثاني الاجابة
 بقضية مطابقة وانتساب المحمول الى الموضوع على ما هو عليه في التعريف الاول حتمال الصدق و
 الكذب بمعنى وصف القضية حكم متعلق بنفوس مضمومة من حيث هو لا بشئ فذلك الحكم لا يتخلف

نعمة عند اقترانها بالاحوال والاحكام الخارجية فعلى هذا التعريف كما ان المصدق بقضية فكذا غير من
 المشكوك والمنكر وفي التعميم الثاني صحة نسبة الصدق والكذب الى القائل حكم متعلق بالقضية نظر
 الى قائلها من حيث انه حاكم فيها ومجر بها فهو يتخلف عنها عند ما يتخلف هذه الحقيقة فعلى هذا التعريف
 لا يكون غير المصدق بقضية وانت تعلم ان المعبر في التعريف الثاني كون القضية بحسب حقيقتها صالحة
 لان يقال لقائلها انه صادق في اخباره او كاذب فالمشكوك والمنكر داخل فيه لانها بحسب نفس
 حقيقتها صالحة ان نسبة الصدق والكذب الى قائلها غاية الامر ان هذه النسبة انما يتحقق بعد تصديق
 القائل بها واما صلوحها بالنظر الى المية فعند كونها مصدقة ومشكوكه على السواء فالتحقيق ان صحة
 انصاف القائل بنسبة الصدق والكذب باعتبار اشتغال القضية على النسبة الحاكية كما ان منشأ انصاف
 القضية بالصدق والكذب انما هو باعتبار اشتغالها على النسبة الحاكية ولا ريب في وجودها فيها فالمشكوك
 والموهم والمنكر والمصدق سواء في كونها قضية وبهذا ظهر اندفاع ما يورد من ان المعلومات الثلاثة
 متحققة في صورة الشك مع ان القضية غير متحققة فيلزم تخلف تحقق جميع الاجزاء عن تحقق الكل اما
 ما اجيب عنه من ان مفهوم القضية كل بالعرض بالنسبة الى المعلومات الثلاثة وكل بالذات هو
 مجموع المعلومات فلا يلزم تحقق القضية عند تحقق اجزائها العرضية ففيه ان لكل عرض لازم لكل
 بالذات لكونه عنوانا له فتخلفه لوجب تخلفه ضرورة استلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم الا ان
 يقال المراد به الكلي العرضي لازما كان او مفارقا فلا يلزم تحققة من تحقق جميع اجزائه معروضه واما
 ان القضية عبارة عن المعلومات الثلاثة المعروضة للاذعان فمع متانته لا يخلو عن شكك قوله اما الحكمة
 فهو ما حكم فيها الخ ومرتبة الاتحاد بين الموضوع والمحمول او سلبه سواء كان بالذات او بالعرض بان
 يكون بين الموضوع والمحمول علاقة بها ينسب وجود واحد منهما الى الآخر او وجود الثالث اليها قوله و
 اما الشرطية فما لا يكون فيه ذلك الحكم سواء كان الحكم فيه بثبوت قضية على تقدير اخرى او سلبه والثاني
 بينهما او سلبه قوله وقيل الشرطية الخ فيه شارة الى ان طرف الشرطية ليست قضائيا عند التركيب في القضية
 بعبارة عما اعتبر فيه الحكم ايجابا او سلبا وما اعتبر فيه ذلك لا يرتبط بالغير وقال بعض المدققين الحكم
 عليه بالحكم الشرطي هو القضية الحلية من حيث هي قضية واقتران الاداة كان ولو لا ينافي ان تكون
 قضية بل التركيب معانيها فيه وكذا اشتغال القضية على النسبة التي هي غير مستقلة بالمفهومية لا ينافي

يحكم عليها مطلقا بل يحكم الحكمي فقط وآورد عليه بان تخصيص الحكم الحكمي باقتضاء استقلال المحكوم عليه
 ويحكم فان من الضرورة ان النسبة من حيث هي نسبة ومرة للملاحظة الطرفين مطلقا حمليته كانت
 الصالية او انفصالية تقتضي ان يكون طرفا بالملاحظة بلحاظ استقلاله ويكون ملاحظتهما تبعاً للملاحظة
 فالحق ان المقصود في الشرطية وان كان الحكم باتصال قضية لاخرى او انفصالها عنها لكن الحكم
 من ضرورة ان لا يلاحظ القضيتان بما هما كلك بل تلاحظان بلحاظ استقلالهما ويحكم بينهما ولا يخفى
 ان القضية لا بد ان تشمل على نسبتها حاكية وهي غير مستقلة فالقضية ايضا غير مستقلة واذا لوحظت القضية
 بالبحاظ الاستقلالي فقد خرجتا عن كونهما قضيتين وهذا ظاهر جدا قوله بقي الشمس طالعة والنهار موجود
 بالمعنى الذي كان عليه حال الارتباط ضرورة ان التحليل الى مائته التركيب فلا يكون قضية من غير
 الضام الحكم ويجب لا يكون تحليلا فقط بل تحليلا وضم شيء آخر اليها كما صرح السيد المحقق قدس سره وسبحي
 في كلام المصنف العلامة ايضا ان طرف الشرطية يمكن ان يعتبر فيها حكم بعد التحليل وما قال العلامة
 التفتازاني ان المانع من تعلق الحكم باطراف الشرطية هو ادوات الشرط لا غير فمن مجرد حذف الادوات
 تصير اطرافها قضايا بالفعل ففيه ان زوال المانع لا يكفي بل لا بد من وجود المقتضى وزوال المانع لا
 يستلزمه الا ان يقال التركيب مع اداة الشرط مانع من فائدة الاطراف فائدة تامة ومن احتملها
 الصدق والكذب مع اشتغالها على النسبة التامة النجارية واذا حذفت ارتفع المانع وما هو مقتضى
 كان موجودا فيفيد فائدة تامة قائل فيه قوله والحكمة بالتحليل الى قضيتين سواء لم يوجد في طرفها
 نسبة اصلا او وجدت تقييدية او تامة في احد طرفيها او تامة في طرفها لمحوطة بالبحاظ الاجمالي وتقتضي
 الكلام في هذا المقام على ما افاد السيد المحقق قدس سره ان القضية ان لم يوجد في شيء من طرفيها نسبة
 فهي حمليته كقولك الانسان حيوان وان وجدت فان كانت مما لا تقعح ان تكون تامة بان تكون نسبة
 تقييدية فهي ايضا حمليته كقولنا الحيوان الناطق جسم ضاحك وان كانت مما تقعح ان تكون تامة
 فاما ان توجد في احد طرفيها فيكون القضية ايضا حمليته كقولك زيد ابوه قائم واما ان توجد فيها معا فاما
 ان تكون لمحوطة اجمالا فتكون ايضا حمليته كقولك زيد قائم ينافيه زيد ليس بقائم واما ان تكون لمحوطة
 تفصيلا فتكون القضية شرطية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فظهر ان اطراف الحكمية
 اما مفردة بالفعل او بالقوة فان المشتل على النسبة التقييدية مطلقا وهكذا المشتل على النسبة النجارية

اذا كانت ملحوظة اجمالاً لا يمكن ان يوضع موضعها مفرداً كان دلالة اجماليتها وان طرف الشرطية لا يمكن
 ان يوضع المفردات في مواضعها اذ لا يمكن ان يستفاد من المفردات ملاحظة المحكوم عليه وبالنسبة
 على التفصيل فان شئت قلت في تقسيم القضية طرفاً بالاما ان يكونا مفردين بالفعل وبالقوة او لا وان
 شئت قلت كل واحد من طرفيها اما ان يكون مشتركاً على النسبة العامة الملحوظة تفصيلاً او لا فكان
 من قال القضية ان شئت قلت الى قضيتين اراد ان كل واحد من طرفيها قضية بالقوة ملحوظة تفصيلاً
 فيكون قضية بالقوة القريبة من الفعل فيصح التقسيم بهذا الوجه ايضا بهذا كلامه الشريف ولا يخفى قرأته
 قوله وهي التي حكم فيها بسلب شيء الخ قد توهم ان النسبة الحكمية في القضية السالبة ليست ورا
 النسبة الايجابية التي في موجبها وان مدلول العقد السلبى ومعناه سلب تلك النسبة وليس فيه
 حل بل سلب محل فتسمية السالبة حلية على التجوز والتشبيه والظاهر ان النسبة السلبية مفهوم بسيط
 ورابطة بين الحاشيتين في مرتبة الحكاية بساعدة للنسبة الايجابية غاية البساطة بحيث لا يجوز نقل
 اجتماعها في الصدق والكذب كيف ولولم يكن فيها نسبة ورابطة لم تكن صالحة للتصديق والتكذيب
 ولم تكن عقداً بالفعل ولم يرتبط مجموعها بموضوعها فلم تكن قضية ولا مركباتاً ماصحة للسكوت صالحة
 للتصديق والتكذيب وسبحي تفصيل هذا المرام قوله والثالث الدال على الرابطة الخ قال الشيخ
 في الشفا القضية الحكمية تتم بامور ثلثة الموضوع والحمول والنسبة بينهما وليس اجتماع المعاني
 في الذهن هو كونها موضوعاً ومحمولة بل يحتاج الى ان يكون لذهن تعقل النسبة التي بين المعنيين
 بالايجاب والسلب فاللفظ او الريد به ان يجازى ما في الضمير بحيث يتضمن ثلث دالات دلالة على
 المعنى الذى للموضوع واخرى على المعنى الذى للحمول وثالثة على العلاقة والارتباط بينهما ثم قال فظهر
 من هذا ان فيها معنى غير الامر الموضوع والامر المحمول من حقه ان يدل عليه وهو الرابطة فاللفظ الدال
 على النسبة تسمى رابطة وكلها حكم الادوات انتهى وهى ما بساحت الاول ان جزء القضية ثلثة كما هو
 نذهب القدماء لا كما زعم المتأخرون ان جزءها اربعة رابعها النسبة التقييدية التي هي مورد الحكم
 قال بعض المدققين وان قولهم يترشح اجزاء القضية مبنى على القول بتغايرها بحسب المتعلق فقط
 فانهم لما راوا ان التصور لا يتعلق بما يتعلق به التصديق وان الشك تصور لا يتعلق الا بالنسبة
 اعتبروا النسبتين في القضية احديهما نسبة تقييدية سموها بالنسبة الحكمية وبالنسبة بين وثانيهما

نسبة تامة خبرية هي وقوع النسبة اولاً وقوعها وسموها بالحكم والظاهر انه لا يفهم من القضية الانسبة
واحدة ولا يحتاج في عقدها الى النسبة اخرى هي مورد الوقوع والملا وقوع وآلا لازم استقلالها
بالمفهومية وايضا الشك ترد في وقوع. نسبة اولاً وقوعها لانه عبارة عن تجويز مطابقة الحكمانيه
وعدهما والنسبة التقديرية لما لم تكن حكايه فليست بصاحبه متعلق الشك فيلزم اشتغال القضية على
نسبتين تامتين فالحق ان المدرك في صورة الشك هو بعينه المدرك في صورة الادعان والتفاوت
انما هو في نحو الادراك فليس له متعلق سوي متفق التصديق فانهم يبحث الثاني ان كل قضية سواء
كانت هليته بسيطة او مركبة مشتملة على الوجود والربط والعدم الربط بمعنى النسبة التامة الخبرية الايجابية
والسلبية في مرتبة الحكمانيه لا ان هذا الحكم مختص بالهيات المركبة كما توهم معاصر المحقق الدواني حيث
قال ليس في الهية البسيطة الوجود والعدم رابطة وانما فيها النسبة الحكمية المسماة بين بن وهي لا تحا
الملاحظ بين الطرفين الرابطة بينهما واستدل بان العمم يقولون في الهية البسيطة زيد هست وزيد
وفي المركبة زيد نو پسند هست وزيد نو پسند نه هست فلم يعبروا في الهية البسيطة سوى الطرفين
المروطين بالاتحاد امر آخر واعتبروا في المركبة سوى ما ذكر الوجود والعدم الرابطين ولذا سميت
الاولى بالبسيطة والثانية بالمركبة ويرد عليه ما قال المحقق الدواني انه لا يشك من له وجدان صحيح
في ان اي مفهوم نسب الى الآخر بالاجاب والسلب فلا بد منهما من البطة سواء كانت النسبة
التقديرية مقبلة اولاً والتفرقة بين مفهوم ومفهوم في هذا الحكم ما يشهد القطر بفساده وتأييد هذا
بقول العم غير مانع اذ عدم ذكر الرابطة لا يدل على افتقارها مع ان الحقائق العلمية لا تقتصر من المطلقا
العرفية فظهر انه لا بد في العقاد القضية من نسبة رابطة سواء كانت هلية بسيطة او مركبة وهذا بان
سقوط ما قال الصدر الشيرازي في حواشي حكمة الاشراف ان مفهوم الوجود بنفسه يرتبط بالموضوع
من دون حاجة الى رابطة اخرى لان هذا المفهوم ان كان مستقلاً فلا يكون رابطة وان كان غير مستقل
فلا يكون محمولاً وقد افاد الاستاذ العلامة والنحرير الفهامة قدس سره وجهاً وجهاً لا يبطال بهذين الزين
وهو ان قولنا الكاتب موجود هلية بسيطة منعكسة الى هلية مركبة وهي قولنا الموجود كاتبة فمذه القضية
التي هي عكس الهية البسيطة اما مشتملة على النسبة التامة الخبرية فلا يكون للعكس عبارة عن مجرد تبديل
طرفي القضية مع بقاء الكيف او غير مشتملة عليها فيبطل القول باشتغال الهيات المركبة كلها على النسبة

التامة الخيرية وايضا الكلمات الوجودية وروابط زمانية وانها بموادها تدل على النسبة الرابطة وبسببها
 على ان زمان كما هو المحقق عندهم ويشهد به الوجود ان ايضا فلفظة كان في قولنا زيد كان موجودا مادام
 على النسبة الرابطة فيبطل عدم اشتغال الهيئته البسيطة على النسبة الرابطة او غير ذلك مما قيل من مغلطات
 لاجماع والهدية واعلم ان صاحب لافي المبين قد زعم ان الهيئات المركبة مشتملة على الوجود والعدم
 الربطيين سوى النسبة الرابطة حيث قال وما يرويه الراكم من قولنا الفلك متحرك مثلا هو وجود
 شئ شئ او انتفاء شئ عن شئ فيلاحظ للوجود نسبة الى موضوعه ثم للمجموع الى متعلق موضوع الوجود
 نسبة اخرى هي نسبة حكمية لازمة في جميع العقود فان جعل المحمول موضوع الوجود كان الوجود ينسب
 الى المحمول ثم ينسب المحمول الى الموضوع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود المحمول له وان جعل
 موضوع الموضوع كان ينسب لوجود الى الموضوع ثم يربط المحمول الى المجموع فيقال ان وجود
 الموضوع على صفة كذا وفي السوالب يعتبر نسبة عدم الى ما يعتبر موضوعا له ثم ينسب المجموع الى
 متعلق موضوع عدم فان اعتبر المحمول موضوعا له نسب لعدم الى المحمول ثم المجموع الى الموضوع
 بسلب نسبة الحكمية الايجابية فيقال لا يوجد للموضوع هذا المحمول وان اعتبر الموضوع موضوعا
 لعدم الى الموضوع ثم يسلب بذلك رابط المحمول بسلب تلك النسبة فيقال ليس يوجد الموضوع
 على صفة كذا فان احدى تينك النسبتين جزء منفرد في العقد وهي النسبة الحكمية الرابطة بين جاع
 في اجناس العقود وانواعها على الاطلاق واما النسبة الاخرى وهي نسبة الوجود الى المحمول والموضوع
 او نسبة عدم الى احدهما فهي ليست جزءا منفردا بل هي مضمنة في المحمول او الموضوع فالمحمول
 مع تلك النسبة جزء منفرد للعقد او الموضوع كك وبهذا الكلام مع طوله لا يرجع الى طائل لانا اذا
 راجعنا الى وجدنا اننا لانفهم من قولنا الفلك متحرك مثلا الا ان مفهوم المتحرك ثابت للفلك كما لانفهم
 من قولنا الفلك موجود الا ان الوجود ثابت له فالنسبة الحكمية كافية في الحكاية عن كون الفلك
 بحيث ثبت له الحركة في نفس الامر ولا يحتاج الى نسبة اخرى اصلا وايضا هذه النسبة المضمنة معنى
 غير مستقل فلم يبق المحمول او الموضوع صالحا لوقوعها حاشية للقضية فان المحكوم عليه وكذا المحكوم
 به لا بد من استقلالهما مع قطع النظر عما ذكرنا اذا اعتبر عدم الرابطة مضمنا في المحمول ثم نسب
 الموضوع بسلب لايجاب لا يرجع محصلة الى ان الموضوع ليس يوجد له المحمول كما نفهم لو اعتبر

في السالبة أيضا الوجود والربط كما اعتبر في الموجبة ثم نسب المحمول مع هذا الوجود بسلب النسبة
 الايجابية لرجح الحاصل الى ما هو مقصوده وهذا ظاهر جدا فقد استبان ان الهلية البسيطة والمركبة
 سواء اسيان في مرتبة الحكاية في الاشتغال على النسبة الرابطة وعدم الاحتياج الى شئ آخر لتسا
 الفرق بينهما في مرتبة المحل عنه باشتغال احدهما على الوجود والعدم الرابطين بالمعنى الآخر دون الآخر
 وتفصيله ان الوجود والربط يطلق على معنيين الاول النسبة التامة الحكائية كما مر والثاني وجود الشئ
 في نفسه على انه في محل لكونه من الحقائق الناعية وينتج به تارة موضوعه فيسمى العوض وتارة متعلق
 موضوعه فيسمى الاتصاف فمصادق الهليات المركبة المشتملة على الوجود والربط بهذا المعنى دون
 البسيطة وذلك لان مصادق الهلية البسيطة نفس تقرر الموضوع بلا امر ذاتي صريحة ان مصادق
 الوجود نفس لذات بلا زيادة امر وعرض عارض فزيد موجود حكائية عن نفس تقرر ذات زيد بلا عرض
 صفة والضمام امر بخلاف الهليات المركبة اذ مصادقها امر ذاتي على تقرر الذات هو عرض المبدأ
 الضما او انتراعا فمصادق البسيطة بسيط وهو نفس ذات الموضوع بلا امر ذاتي ومصادق المركبة
 مركب لاشتغالها على الموضوع ومبدأ المحمول سواء كان مبدأ المحمول قائما بالموضوع انضماما
 انتراعا او غير قائم به بل جزء منه كما في محل الذاتيات فان مصادق المحل هناك تقرر الموضوع بحيث
 يشتمل على المحمول او عين له كما في محل النوع على الشخص مثلا فان مصادق المحل هناك نفس الموضوع
 مع ملاحظة عينية المحمول به هذا هو التحقيق وما يوههم كلامهم من ان المراد وجود الربط المعبر في
 مصاديق الهليات المركبة الوجود المصدري فيسحق كما لا يخفى على المتأمل نفس على الوجود وحاصل
 عدم البحث الثالث قال العلامة القوي في شرح التجريد عدم اذا جعل محمولا فلا حاجة الى ما يربط
 بالموضوع بخلاف ما اذا جعل المحمول مفهوما آخر سواه واذا جعل لعدم محمولا من غير رابطة اخرى يكون
 المعنى سلبا لموضوع عن نفسه فيكون النسبة سلبية داورة عليه المحقق الدواني في حواشيه لقد رتبة بان
 وجود الرابطة ضروري في كل قضية على ان لفظة شاهدة بالمغايرة بين سلب شئ عن نفسه انتفاء
 في نفسه كيف يصح تعليل الاول والثاني بان يقال هو سلب عن نفسه لانه معدوم في نفسه على ان
 ذلك قول بان المحمول ليس لعدم بل نفس الموضوع لعدم رابطة فيصير المال الى ان عدم ليس
 محمولا فلا يتم التقريب وهو كون النسبة سلبية على تقدير كون لعدم محمولا مع انه خلاف البداهة فانما العلم

براهته ان ائى مفهوم قيسل في مفهوم آخر فللعقل ان يحكم بينهما بسلب وايجابك العدم من المفومات
 فاذا قيسل في مفهوم آخر جازا الحكم بسلبه عنه وايجابه وشفع عليه صاحب لائق المبين تشبيها بليغا حيث
 قال ثم ما اشد سخافة ما يتوهم ان العدم اذا اخذ في حيز المحمول كقولنا زيد معدوم لا يتصور العقد
 الا موجبا مفاده ثبوته للموضوع وان لو اعتبر سالبا كان مفاده سلبك لعدم عنه وهو عند المقصود
 اذ لو رجع السلب الى ذات الموضوع كان المعنى سلب الموضوع عن نفسه لانه معدوم في نفسه
 افلست قد تحققت ان معنى العدم هو سلب الشئ في ذاته وانتفاءه في نفسه لا سلبه عن نفسه وسلب الوجود عنه
 فان ذلك من حيز الية المركبة ومعنى زيد معدوم هو انتفاءه في نفسه وهو من حيز الية البسيطة
 لا ثبوت الانتفاء له حتى يكون من موجبات الية المركبة وليس من المستغربات في نفسه اذ عا استحصيل
 معنى الجعل البسيط مع استنكار ان يتصور ليستة الحقيقة في شئ حقيقة مانع عزل النظر عن الوجود وسلب الشئ
 في نفسه من دون ضافة الى ثبوت ذلك لئلا يفسد مقابل التقرر الصادر عن الجاعل ليستة الحقيقة
 في جوهرها مع عزل النظر عن الوجود وهذا مع ان جرده يجعل البسيط من الشائبة ايضا لا ينكرون ذلك
 لتحصيلهم ان الوجود هو تحقق نفس لذات لا ثبوت وصف لها فالعدم ايضا سلب نفس لذات لا
 سلب مفهوم ما عنها هذا كلامه وهذا الكلام ملغز جدا وذلك لانه لا يخلوا ما ان يكون في القضية التي
 محمولها معدوم نسبة رابطة ام لا على الثاني لا يكون قضية وعلى الاول تلك النسبة اما ايجابية او
 سلبية على الاول تلك القضية موجبة مصداقا ذات الموضوع بحيث يصح انتزاع مبدأ المحمول
 عنها فان كان مما يصح انتزاعه كانت القضية صادقة والا كانت كاذبة فلا يكون مصداق هذه القضية
 ليستة نفس لذات وعلى الثاني فالمحمول اما معدوم فيكون مفاده هذه القضية سلب لمعدوم عن الموضوع
 فتكون القضية زيد ليس معدوما وهذا عند المقصود او مفهوم الوجود فتكون زيد ليس موجودا فلم
 يبق المحمول هو المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولا او هو نفس الموضوع فهذا ليس معنى
 العدم على انه لا يكون المحمول هو المعدوم وايضا العدم الماخوذ في المحمول ما عدم مستقل فلا يكون
 محمولا هذه القضية سالبة اذ لا بد فيها من عدم رابط وما عدم رابط فلا يكون محمولا اذ المحمول لا بد
 من ان يكون ملحوظا بالاستقلال ولا احتمال لان يكون محمولا ورابطه معا لا سيما على مذهب من
 يقول ان العدم الرابط والعدم في نفسه مختلفان بالحقيقة ولتعم ما قال لا ساء العلامة قدس سره

ان قولنا زيد معدوم لو كانت سالبة لكان عكسه المستوي وهو قولنا المعدوم زيد ايضا سالبة والشرط
 كون هذا العكس سالبة او ايجابا ان لسالبة القائلة زيد معدوم لا ينعكس ولا يمكن عكسها المستوي
 من الاضاحيك التي يضحك منها الصبيان هذا وعلى الله التكلان المبحث الرابع ان بعض المدعيين
 بتعالل صدر الشيرازي المعاصر للمحقق الدواني قد ظنوا ان القضية عبارة عن الموضوع والمحمول
 حال كون النسبة رابطة بينهما فالقضية عندهم عبارة عن جزئيين والنسبة خارجة عنها وهذا من
 بعض الظنن اما اول افلاحة مخالف لكلام الشيخ في الشفاء والنجاة اما كلامه في الشفاء فقد
 نقلناه سابقا واما كلامه في النجاة فقد وقع بهذا الخبر والقضية كل قول فيه نسبة بين شيئين حتى يتبعه
 حكم صدق او كذب واما ثانيا فانه من المعلوم بالضرورة ان القضية عبارة عن قول حاك ولا
 يتراب في ان الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما ليسا حكائيتين عن شيء اصلا
 لا يصح اتصافهما بالصدق والكذب اصلا كما لا يخفى على من له ادنى فهم واما ثالثا فلما افاد بعض
 الاكابر قدس سره بما محصله انه لا بد من دخول الجهة في الموجهة اذ صدقها منوط بمطابقة الجهة للمادة
 وكذا بها بعد ما والجهة كيفية النسبة فيلزم دخول النسبة في الموجهة فكذا في سائر القضايا واما قول
 المحقق الطوسي في الاساس ج ١ اولى هر قضية اذ وبتش بنود فلتخالف في كلامه في شرح الاشارة
 وكلام الشيخ الرئيس في الشفاء والنجاة ومصادمته بدهية العقل الغير المأوفة اما ما دل او مردود
 المبحث الخامس ان اجزاء القضية اعني الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما اجزاء خارجية
 لها وذلك لان الاجزاء الخارجية هي الاجزاء التي لا يمكن لاتحاد بينهما وجودا ولا يمكن حل بعضها
 على بعض ولا حملها على المركب مواطاة واجزاء القضية كلك ضرورة ان القضية مركبة من المقولات
 البتائية واتحاد الوجود بين المقولات البتائية محال عندهم وايضا على تقدير كون هذه الاجزاء مجزئة
 يلزم حمل النسبة على الموضوع والمحمول وبالعكس فان قلت لا ريب في اتحاد المحمول بالموضوع وجودا
 قلت المحكوم عليه بالموضوعية هي الصورة الذهنية لزيد مثلا والمحكوم عليه بالمحمولية هو الصورة الذهنية
 لقائم مثلا واما ان صورتان موجودتان متغايرتان فالمحكوم عليه بالموضوعية والمحمولية
 ليس شيئا واحدا اصلا لا بحسب التحقيق في الاعيان ولا بحسب الوجود في الذهن نعم ما يترزع عنه
 المحكوم عليه بالموضوعية وما يترزع عنه المحكوم عليه بالمحمولية موجود واحد في الاعيان او في الذهن

لكن ما يترجمان هما عنه ليس محكوما عليه بالموضوعية ولا محكوما عليه بالمحمولية فالموضوعية حاصل
 المقصود الحاصل في الذهن المحكوم عليه في مرتبة الحكاية والمحمولية حال المفهوم الحاصل في الذهن
 المحكوم به في مرتبة الحكاية فظهر ان المحمول بما هو محمول ليس يمتد مع الموضوع بما هو موضوع لان المحمول
 لا في الخارج البحت السادس ان القضية مركبة خارجي اعتباري وليست حقيقة محصلة وذلك لان
 القضية مركبة من اجزاء غير محمولة كما عرفت وبفضل جزائها ليست بحاجة الى بعض فلا يحصل منها
 هيئة واحدة وحده حقيقية بل يكون المركب منها اعتباريا والالزام كون القضية امر مستقلا صالحا
 لان حكم عليه به وليس كك بل الموضوع والمحمول ملاحظان بالخط الاستقلالي والنسبة ملحوظة
 بينهما بالطبع فمناك لحاظات متعددة لأمور كثيرة غير متحدة وجودا فثبت ان القضية حقيقة اعتبارية
 يربطها العقل من الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما وهي كانهما هيئة صورتية يربطها ارتباط
 حائضية بالآخر فافهم ولعل تحقيق هذا المقام بهذا النمط الانيق من خواص هذا التعليق قوله ونظرة
 هو نسبة الرابطة فيه دفع لما قيل ان الرابطة في لغة العرب هي العلامات الاعرابية او المفردات اذا
 ذكرت ساكنة الا و اخر لم يدل على الاسناد فان ذكرت مع اعرابها افادت ذلك فيكون لا عريان
 والا على الرابطة وان الهيئة التركيبية موضوع للربط بالوضع النوعي المعبر في المشتقات والمركبات
 وجه الدفع ان العلامات الاعرابية ليست بالفاظ حتى تكون رابطة بل دالة على الفاعلية والمفعولية
 وغيرهما وانما يفهم معنى الرابطة عند حذف الرابطة من تلك العلامات بطريق الالزام لان تلك
 العلامات تدل على المعاني المعنوية التي لا تكون بدون الرابطة وكذا الهيئة التركيبية ليست
 قبيل اللفاظ كما لا يخفى لكن يبقى ان هو ايضا ليست رابطة لان اهل العربية اجمعوا على ان يكون
 الضمائر هو المرجع لاختلافها بالتذكير والتأنيث باختلاف المرجع فهي انما وضعت لما تقدم ذكره
 وليس لها دالة على النسبة والرابطة اصلا لا يقال هو مشترك بين المرجع والنسبة كما ان كان
 مشترك لفظي بين معنى كان التامة والناقصة وايضا الضمائر تدل على المنسوب اليه دالة تفضيلية
 فهي رابطة لان الرابطة لفظ دال على النسبة بآية دلالة كانت لانا نقول هذا مخالف لما اجمع عليه
 اهل العربية والظاهر ما قال العلامة التفازاني ان المنطقيين لما لم يجدوا في كلام العرب لفظا
 دالا على الربط الغير الزماني خواست في الفارسية واشتق في اليونانية استعاروا هذا المعنى

نقطة هو في كل موضوع المعنى كسائر أضمار ثم نقل عنه الى معنى غير مستقل بالمفهومية على
 سبيل الاستمارة وما قال المحقق الدواني ان الشيخ قد صرح في الشفا بان لفظة هو اداة حيث يقال
 واللفظة العرب وقد ساحت الرابطة الكالا على شعور الذين بعناها ودرها ذكرت والمذكور بما كان في قاي
 الاسم ودرها كان في قالب الكلمة والذي في قالب الاسم كقولك زيد هو حي فان لفظة هو جاءت لا لتدل
 بنفسها بل لتدل على ان زيد امر لم يذكر بعد ما دام يذكر هو الى ان يصرح به فقد خرجت من ان تدل
 دلالة كاملة فصحقت بالاداة كنهها تشبها لاسماء مع انه قد جعله الرضى حرفا ثم لو فرضنا اجتماع النحاة
 على انه اسم فلا يلزم عدم كونه اداة عند المنطقيين جماعة وما ذكر من انه راجع الى الموضوع فيكون عينه
 بحسب المعنى انما يتم اذا سلم كونه اسما واما اذا قلنا انه حرف اتى به للربط فلا يكون سائلا اداة في صورة
 الاسم كما في كاف الخطاب وهاهنا التبيين في اياك وايها فظهر ان ما ذكره مع انه غير تام توجيه كلام المنطقيين
 بالملم يرضوا به فانهم مصرحون بانه اداة فلا يشترطون في جوازها ما يشترط اهل العربية من كون الخبر مسا
 يلتبس بالفت او نظائره بل يجوزون مثل هو كاتب مع عدم الالتباس بالصفة فلا يخفى وهمه لان
 اهل العربية كلهم اجمعوا على ان مذلول الضمائر بالحقيقة هو المرحج ومخالفة الرضى وحده غير نافع واما
 قول الشيخ وغيره من المنطقيين فلا اعتداد به في هذا الباب بل لعمدة في هذا الباب هو النقل عن ائمة
 العربية قوله وقد ساحت الرابطة في اللفظ دون المراد فيقال زيد قائم هذا موافق لما قال الشيخ في
 الاشارات واعتراض عليه الامام في شرحه بان لاسماء المشتقة تفتقن الارتباط بغيره لذاته ولا يحتاج
 الى الرابطة وانما يصح ذلك في الاسماء الجامة واجاب عنه المحقق الطوسي بان الفعل والمشتق
 انما يرتبط لذاته بفاعله ودون ماعداه والفاعل لا يتقدم على الفعل في العربية فهو لا يرتبط لذاته باسم
 يتقدمه في حال من الاحوال كما مبتدء وغيره فاذا نحتاج في ان يرتبط بالمبتدء مثلا الى الرابطة
 اخرى غير التي تشتمل عليها نفسه كيف لا وهو يقع هناك موقع اسم جامد فلو كان بدل قوله زيد قائم زيد
 يقوم مثلا حتى يكون المجرول هو الفعل نفسه لكان ايضا من جهة ان يقال زيد هو يقوم لان سناد يقوم الى
 زيد المتقدم عليه ليس سناد الفعل الى فاعله الذي يرتبط لذاته بل هو اسناد الخبر الى المبتدء والفعل
 ههنا مع فاعله بمنزلة خبر مفروم مربوط على مبتدء يرتبط الفعل بفاعله وادرك عليه الحاكم
 بان لا يستفيد من يد قائم الا احكم بقام زيد كما يستفيد من قام زيد ذلك ايضا ففى التركيبين المحكوم

عليه زيدا المحكوم به هو القيام واما ان المحكوم به في التركيب هو مجموع الفعل والقاعل قد لا يكون
لا يتعلق للمعنى به فان النجاة لما حاد ولو اصبحت قاعدة تم القائلة بوجوب تقديم الفعل على القاعل
عن التشویش الاضطراب وجبوا اضمار فاعل في الفعل من جهة التاخر عن الفعل اذا صح به وهو كمال
لا تحقيق له لان العربي لذين لا اوقف لهم على علم النحو وتقدير الضمار يستفيدون من التركيب
المعنى المراد فلو لا ان ذلك التركيب لم يمتحج الى اضمار لما كان كذلك على ان الكوفيين لا يضمرون لفعل
بل يرفعون المتقدم على الفعل سلمناه لكن استناد الفعل المتاخر ليس الى لفظ الضمير بل الى مسند
ومعناه ليس لازيد الذي تقدمه وقد سلم ان الفعل مرتبط بما اسند اليه بالذات فلا يحتاج الى رابط
قوله والرابطة هي الحكم بينهما هذا بناء على مذهب اهل المنطق فانهم ذهبوا الى ان الحكم في الشرطية
بين المقدم والتالي واما اهل العربية فذهبوا الى ان الحكم في الجزاء والشرطية للسند في الجزاء
البحر والظرف واسدل على حقيقة مذهب اهل المنطق بوجوب الاول انا نقطع بصدق الشرطية مع كذا
التالي في نفس الامر ولو كان نجر هو التالي لم يتصور صدقها مع كذب ضرورة استلزام انتفاء المطلق
انتفاء المقيّد وآورد عليه المحقق الدواني بان التقيّد بالشرط يفيد ان ثبوت التالي على تقدير ثبوت
المقدم ولا يلزم من انتفاء ثبوت التالي بحسب نفس الامر انتفاؤه على التقدير نظيره انك اذا قلت
زيد قائم في ظني لم يكذب بانتفاء قيام زيد في الواقع بل انتفاؤه في ظنك فقط واذكر من استلزام
انتفاء المطلق انتفاء المقيّد لكن لا نسلم ان المطلق ههنا منتف في الواقع بل المنتف في الواقع هو
قيام زيد في نفس الامر وليس ذلك مطلقا بالنسبة الى قيام زيد في الظن فان المطلق بالنسبة اليه هو
قيام زيد ما خرد بحيث يمكن تقييده بنفس الامر او الظن وغيرهما وذلك متحقق في الواقع في ضمن تحقق
المقيّد فيه اعني قيام زيد في ظنك فان قيامه في ظنك متحقق في الواقع فحق قيامه مطلقا في نفسه
واجاب عنه بعض المدقّنين بان مفاد القضية احتملية سواء كانت مطلقة او مقيّدة هو ثبوت الشيء
للشيء في نفس الامر لا مطلق البتة والّا لم تكن كاذبة على تقدير سلب البتة فيها ضرورة ان سلب
البتة المقيّد لا يستلزم سلب البتة المطلق فلو فرضنا عدم تحقق البتة في نفس الامر لم يلزم عدم
مع القيد لاستلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيّد مثلاً قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس
يدل على وجود النهار في نفس الامر وقت طلوع الشمس فلو لم يتحقق وجود النهار في نفس الامر

لم يتحقق مع القيد ايضا نعم القضية المقيدة بما هو حكاية عن نفس الامر بخلاف ما في ظني كونه
 حكاية عما هو حكاية عنها يدعي على ثبوت الشيء في نفس الامر بحسب الحكاية عنها فلا يلزم من انتفاء الثبوت
 في الواقع انتفاؤه بحسب الحكاية لكن لا يخفى ان هذا القيد لا يصلح ان يصير مقدم الشرطية فاما قال
 ان انتفاء ثبوت الشيء بحسب نفس الامر لا يستلزم انتفاء ثبوتة على التقدير فلو اذ كانت القضية شرطية
 وما ذكره من النظر خارج عن البحث وشيخ عليه كل من نظر في كلامه بان مفاد القضية هو الحكم بالثبوت
 مطلقا سواء كان في الواقع او الظن والاعتقاد والفرض ضرورة ان الحكاية كما يصح عن عالم
 الواقع كك لا يصح عن عالم الفرض والتقدير ايضا وظاهر ان القضية الحكاية عن عالم التقدير كلام
 لا يمكن للصدق والكذب ضرورة انه ليس بانشاء ومناط صدق القضية على مطابقتها لما حكيت
 عنه لا على مطابقتها للواقع مع انه قد سلم ان القضية المقيدة بالظن ليست حكاية عن الواقع بل عما
 هو مظهر وهو صادق مع وجود القيام في نفس الامر فلا بد من صدق المطلق الذي قيد بالظن
 فقد تحقق قضية مطلقة غير حكاية عن الواقع فثبت ان القضية المطلقة لا يجب ان يكون حكاية عن
 الواقع فقط كما توهم الثاني ان المقدم المحال قد يستلزم النقيضين كما ان تركيب جسم من الاجزاء
 لا يتجزى يستلزم عدم انقسامها وانقسامها فيصدق شرطيان تالي احدهما مناقض لتالي الآخر
 فلو كان الخبر هو التالي والشرط قيد للسند فيه يلزم اجتماع النقيضين واما اذا كان الحكم بين الشرط
 والخبر فلا يلزم اصلا لان نقیض الاتصال رفعه وسلبه لا وجود اتصال خروا ان كان تالي احدهما
 مناقضا لتالي الاخرى وادور عليه بوجوب الاول ان المقدم قيد للثبوت في التالي الموجب للسلب
 في التالي السالب الايجاب والسلب المقيدان ليسا النقيضين لان نقیض المقيد رفعه لا مقيد اخر واما
 بان السلب المقيد انحصر من سلب المقيد فانه نحو من اشياء سلب المقيد فليزم ما يلزم الثاني ان الايجاب
 والسلب المقيدين بقيد واحد انما يكونان متناقضين لو قيد البقيد ممكن واقعي واما اذا قيد البقيد غير
 واقعي محال فلا نسلم انهما متناقضان اذ غاية ما يلزم اجتماعهما على تقدير فرضي ولا استحالة فيه واجيب
 عنه بان مطابقة القضيتين المتناقضتين لما حكاه عنه محال كما يشهد به البديهية العقلية بهذا وقع في
 التعال ودار الجواب والسؤال والتحقيق ما افاد بعض الاكابر قدس سره انما العلم بالضرورة ان اللزوم
 بين الاشياء يتحقق في نفس الامر فاذا اريد الحكاية عن هذا اللزوم لعقد نسبة بين تحقق اللزوم واللازم وكذا

الكلامين لا أول ان موضوع الطبيعة المهيمنة من حيث الاطلاق وهذه المرتبة لا وجود لها في
التجارب اصلا فكيف يتحقق تحقق فرد والا كانت الطبيعة قضية خارجية الثاني ان الطبيعة لو كانت
موجودة لوجود فرد كانت متقينة ايضا بانتفاء فرد وان اريد بالانتفاء الانتفاء راسا لموضوع المهمة
ايضا لك لانه لا يتقنى راسا الا بانتفاء جميع الافراد وكل غرضه ان وجود الفرد صحيح لان يتزعزع
الذهن عنه الطبيعة ويصفها بالاطلاق واما موضوع المهمة فهو موجود بعين وجود الفرد قلما وجد
موضوع المهمة بعين وجود الفرد انتفى بانتفائه لانه ارتفاع نحو وجوده بخلاف موضوع الطبيعة
فان انتفاء الفرد ليس ارتفاعا نحو وجوده فلو انتفى الا اذا لم يكن له منشأ وانتزاع اصلا فلو انتفى
الا بانتفاء جميع الافراد قائل قوله ان الحكم على افرادها هذا نص على ان الحكم في المحصورة على الافراد
ويمكن ان يقال لمراد بالحكم على الافراد الحكم على الطبيعة من حيث الانطباق على الافراد تفصيل
المقام ان جماعة من المحققين ذهبوا الى ان الحكم في المحصورة على نفس الحقيقة من حيث الطباقي
على الافراد وذلك لان الحقيقة حاصلة في الذهن بالذات فهي معلومة بالذات ومحمولة عليها بالذات
والافراد معلومة بواسطة معلومية الحقيقة فلا تكون محمولة عليها الا بالعرض واورد عليه بوجوه الاول
انه لو كان الحكم على نفس الحقيقة يلزم كون الحقيقة موجودة فان المحكوم عليه هو المثبت له ولا ريب ان لا يجاب
يقضي وجود المثبت له وهو المحكوم عليه والمحكوم عليه هي الطبيعة فيلزم استدعاء الموجبة وجود حقيقة
فلا تكون صادقة بدون وجودها مع انها قد تكون عدمية كما في معدولة الموضوع او سلبية كما في
سالبة الموضوع فالحق ان الافراد محمولة عليها حقيقة وان كانت معلومة بالوجه واجيب بان مفاد
الاجاب مطلقا هو الثبوت مطلقا وكل حكم ثابت للافراد ثابت للطبيعة في الجملة وبالجملة فرق بين
المحكوم عليه بالذات والمثبت له بالذات ولا يلزم ان يكون المحكوم عليه هو المثبت له فان الاول
فرع الحصول دون الثاني فالطبيعة محكوم عليها بالذات والمثبت لها بالعرض والافراد مثبت لها
بالذات ومحكوم عليها بالعرض ولو سلم فالاجاب لا يقتضي ان يكون المثبت له بالذات موجودا بالذات
بل قد يكون المثبت له موجودا بوجه منشأ وانتزاعه والطبيعة عدمية او السلبية موجودة بوجه والمنشأ
الثاني ان الافراد ملقفت اليها بالذات وان لم تكن متصورة بالذات فان في علم الشيء بالوجه الوجه متصور
بالذات وملقفت اليه بالعرض وذو الوجه متصور بالعرض وملقفت اليه بالذات ولا يشترط الحصول بالذات

بها عن لزوم هذه النسبة مخالفة للنسبة المحلية وكذا المحلى عنهما فما استحالان والكاره مكانهما
محضة فبان ان الحق ما ذهب اليه المنطقيون وان ما ذهب اليه العربيه ان لم يكن لتاويل فردوس
ولذا قال السيد المحقق قدس سره في بعض تصانيفه ان ما ذهب اليه الميزانيون لا يخالف ما ذهب اليه
اهل العربيه فان النحويين قد صرحوا ان كلم المجازاة تدل على سببيه الاول وسببيه الثاني وفيه اشار
الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزء او انهم كلام السكاكي يدل على ان الحكم في الجزاء
الشرطي قيد للمسند فيه وهو كلام ظاهري ما دل قوله فال موضوع ان كان جزئيا لم يقل علماء البشلى هذا
عالم وانا قائم وامثالهما ولا ان العلم لا يكون لا لفظا ظاهرا فلو قال علماء الفهم صغر القضية الشخصية في
الملفوظة قوله لانها ان كان الحكم على نفس الحقيقة المراد من نفس الحقيقة اعم من ان يكون من حيث هي
او من حيث العموم فيدخل الماهية القدرائية في الطبيعية والتفصيل ان الماهية قد تؤخذ لا بشرط شي من
دون امر زائد عليها فهي حاملة لاحكام العموم والخصوص جميعا وقد تؤخذ من حيث العموم والاطلاق
لابان يحيل العموم والاطلاق قيد الماهية والاكانت مقيدة بالاطلاق لا مطلقة بل بان يلاحظ
العموم والاطلاق فتستحيل ان توجد بوجود الاشخاص ضرورة ان العموم ينافي الخصوص والاطلاق
التقييد فالماهية بالا اعتبار الاول موضوع الماهية القدرائية وبالا اعتبار الثاني موضوع الطبيعية
وقد يعبر عنها بالماهية من حيث الاطلاق وبشرط الوحدة الذهنية ومن حيث العموم وهذه عنوانات
والمضون واحد والاول موجود في الخارج والذهن والثاني لا يوجد الا في الذهن فاذا وجد
فرد من فرد الماهية في الخارج وجدت مطلق الماهية بعين وجوده في الخارج واما الطبيعة المطلقة
فلا توجد بوجوده اصلا نعم يصح انتزاع الطبيعة المطلقة عن لفرد وجود الفرد مصحح لانتزاع الطبيعة
قال بعض المدققين المطلق يؤخذ على وجهين الاول ان يؤخذ من حيث هو ولا يلاحظ معه الاطلاق
وح يصح اسناد احكام الافراد اليه لاتحاده معها ذاتا ووجودا وهو بهذا الاعتبار تحقق بتحقيق فرد
يشقى بانتفاكه وهو موضوع القضية الماهية اذ موجبها يصدق بصدق الموجبة وسالبةها يصدق
بصدق السالبة الجزئية والثاني ان يؤخذ من حيث انه مطلق ويلاحظ معه الاطلاق وح لا يصح
اسناد احكام الافراد اليه لان الحيثية الاطلاقية تافى عنه وهو بهذا الاعتبار تحقق بتحقيق فرد ولا
يشقى بانتفاكه بل بانتفاك جميع الافراد وهو موضوع القضية الطبيعية وآورد عليه الناطرون في

في صورته من واحد لا فراديان دون المجعنين لو كان الامر كما ذكر كان قولنا سبعون رجلا
حاملون لهذا البحر منافيا لقولنا كل رجل منهم ليس حاملا لهذا البحر مع انه ليس منافيا له واحسب عنده
الكل والبعض كما انهما يستعملان تارة بمعنى المجموع وتارة بمعنى الافرادى كك لا عدد وانما تستعمل
استعمالين ايضا فقد تستعمل بمعنى المجموع من حيث هو كك وقد تستعمل بمعنى الكل لا فرادى وعدده من
السور اذا استعمل بهذا الاستعمال وفيه نظر اذ العدد عبارة عن الكثرة مع الحياة الصورية او عنها
من حيث انها معروفة للحياة الصورية وعلى التقديرين يكون العدد عبارة عن المجموع فلا معنى للاستعمال
بمعنى الكل لا فرادى فان قلت قولنا جاءني سبعون رجلا بمعنى جاءني كل واحد واحد من السبعين
فهو في هذا المثال بمعنى الكل لا فرادى قلت ليس لفظ سبعون في هذا المثال بمعنى الكل لا فرادى للمجموع
بل لكل لا فرادى والمجموع قد يختلفان في الحكم كما في قولنا سبعون رجلا حاملون لهذا البحر وقد تجدان
فيه كما في هذا المثال فان ثبوت المحي للمجموع انما هو من جهة ثبوت كل واحد واحد فاما متلا زمان صدقا
في هذا المثال لان لفظ سبعون في هذا المثال ليس بمعنى الكل المجموع قوله ووقوع المنكرة تحت النفي
لان نفي الفرد المبهم لا يكون لا باثفا جميع الافراد وهذا من قبيل التعميم بعد التحصيل قوله وسور السالبة
الجزئية اعلم انهم قالوا سور السالبة الجزئية ليس كل وليس بعض وبعض ليس والمص العلامة قدس سره
ترك الاولى لانه يدل على السلب الجزئي بالالتزام اذ مذهب الصريح رفع الايجاب الكلي وهو يمكن
برفع الاثبات عن كل واحد و برفع الاثبات عن البعض فرفع الاثبات عن البعض يتحقق على كلا التقديرين
فهو ال عليه بالالتزام وانما جعلوه سور السلب الجزئي نظرا الى ان السلب الجزئي لازم منه قطعاً
واما ليس بعض وبعض ليس فهما يدلان على سلب الحكم عن البعض بالمطابقة وعلى سلب الحكم عن كل واحد
بالالتزام ضرورة ان رفع الايجاب عن البعض لا يتحقق بدون رفع اثبات كل واحد لا يقال ليس بعض
يدل صريحا على رفع الايجاب الجزئي كما ان ليس كل يدل صريحا على رفع الايجاب الكلي لا نقول هذا
اذا اعتبر سلبه بالقياس الى القضية التي بعده واما بالقياس الى محمولها فليس بعض مطابق للسلب
الجزئي واما ليس كل فعلى تقدير ان يعتبر سلبه بالقياس الى القضية مطابق لرفع الايجاب الكلي وعلى
تقدير ان يعتبر سلبه بالقياس الى محمولها مطابق للسلب الكلي هذا هو الفرق بين الاول والاخيرين اما الفرق
بين الاخيرين فهو ان ليس بعض قد يذكر للسلب الكلي اذا جعل حرف السلب رافعا للموجبة الجزئية والاذا

للمحكم على لا تنفك بالذات كاف له سواء كان الحصول بالذات او بالعرض فان قلت في علم الشيء
بالوجه الحاصل في الذهن بالذات هو الوجه وهو ملققت اليه بالذات ايضا لكن على وجه يصلح
للاطباق على ذي الوجه والشيء معلوم وحاصل وملققت اليه بالعرض وما اشتهر ان ذا الوجه ملققت اليه
بالذات معناه ان الوجه ملققت اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه قلت هذا مخالف للضرورة القطرية
لان الظاهر ان الملقت اليه بالذات هو ذو الوجه وان كان عسى ان يكون مكابرة الثالث انه يلزم ان لا
يصح الحكم على الافراد اصلا مع ان في بعض القضايا يحكم بالثبوت بالذات على الافراد والطبيعة لا
تصلح كونهما شيئا لما بالذات في تلك القضايا الرابع ان لو صنفين قد تينا في ان نخول ناهم مستقيظ
فكيف يصح الحكم بثبوت المحمول الثاني لحقيقة الموضوع لما والتزام ذلك بعيد كيف ووصف الموضوع
ليس متحدا مع الاشخاص حين ثبوت وصف المحمول فالحق ان المحكوم عليه بالذات هي الافراد كيف
ولا ثبتت المحمول لعنوان الموضوع في كثير من الموضوع ولا يجب الحصول بالذات للحكم بالذات بل يكفي
الحصول بالعرض كما لا يخفى على من له فهم سليم قوله وان لم يبين بسبب القضية مهمة عند المتأخرين وهي
مازمت للجزئية واما مهمة القدماء فلا تلامزم الجزئية اصلا لان الحكم الصادق على الطبيعة من حيث هي
يجوز ان يصدق عليها بصدق الحكم على الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية فيصدق المهمة بصدق الطبيعة
فان قلت المهمة تستلزم الجزئية اعم من ان يكون الحكم في تلك الجزئية على بعض الافراد الحقيقية يعني الاول
والاشخاص والافراد الاعتبارية التي خصوصيتها بحسب الاعتبار فقط قلت على تقدير تميم الافراد ايضا
انما ثبتت لمازمت المهمة للجزئية لو ثبتت انه ليس للطبيعة من حيث هي هي احكام سوى احكام الافراد
سواء كانت حقيقية او اعتبارية وكلما ثبتت لما فاما ثبتت في ضمن الافراد مع ان بعض الاحكام الثابتة
للطبيعة لا تسري الى الافراد اصلا كقولنا الانسان موضوع المهمة وغاية ما يمكن ان يقال ان تلامزم
مخصوص بالقضايا المتعارفة اى القضايا التي تفيد ان ما هو فرد الموضوع فرد للمحمول قوله المحصور
اربع لان الحكم فيها اما بالايجاب او بالسلب وعلى التقديرين اما على كل الافراد او على بعضها فان حكم
بالايجاب على كل الافراد فموجبة كلية وان حكم بالايجاب على بعضها فموجبة جزئية وان حكم بالسلب على
كلها فسالبة كلية وان حكم بالسلب على بعضها فسالبة جزئية قوله وسور الموجبة الكلية كل ولا م الاستغراق
وقال بعضهم ان سمار العدد ونحو الاثنين والثلاثة ايضا من لا سوار واعترض عليه بعض المدققين بان المعتبر

للايجاب صلا لان حرف السلب رفع ما بعده فيمتنع الايجاب بعض ليس لا يذكر للسلب لكل موضع
 اولاً وحرف السلب ذاتوسط فيقتضى رفع ما يتأخر عنه عما يتقدمه وهو البعض فلا يكون لاسلبا عنه
 قيد كذا للايجاب اذا جعل جزءاً من مفهوم المحمول كذا في شرح المطالع واعلم ان لسور قد يذكر في
 المحمول فيسمى القضية منخرفة لا تخالفها عن وضعها الطبيعي فان من حق السور ان يورد على الموضوع
 لينظر كيفية افرادها بحيث يتساخلف المحمول فانه مفهوم الشيء فلا يقبل الكلية والجزئية وتفصيل هذه
 المقام مع قلة الجدوى المذكور في شرح المطالع وغيره قوله ففي الفارسية لفظ هر سور الموجبة الكلية
 وكل لفظ همه والسلب لكل لفظ هیچ وبرخي هست للايجاب الجزئي وبرخي نیست للسلب الجزئي
 كذا في شرح المطالع قوله قد جرت عادة من يأتهم ليعبرون عن الموضوع بـ هیچ وعن المحمول ببـ نیست
 اختاروا هذين الحرفين لأن اول حرف الجار وهو الالف لكونه ساكناً لا يتلفظ به فاختاروا الباء
 ولما كانت التاء والثاء متشابهة للباء في الخط تركوها واللام تميز الموضوع عن المحمول في الخط
 واختاروا الجيم لتمييزه عنه في الخط وعكسوا الترتيب لئلا يتوهم ان المراد بهما انفسهما قوله يقولون كل ج
 ب فهنا امور الاول لفظ كل والثاني ج والثالث ب الرابع ثبوت ب لج فلنحقق هذه الامور
 مباحث فنقول لمبحث الاول ان الكل يطلق على ثلثة معان الاول لكل الافرادى سلك كل واحد واحد
 الثاني لكل المجموعى سلك الكل من حيث هو كل الثالث الكل وهو لا يمنع نفس لصوره عن وقوع التثنية
 فيه والفرق بين المفهومات الثلاثة انه يصدق على الاول انه شخص واحد بخلاف الثاني والثالث
 اذ الثاني مجموع الاشخاص والثالث ليس بشخص صلا وعلى الثاني انه يمكن من حمل الف من
 مثلاً ولا يصدق على الباقيين وعلى الثالث انه لا يخلو عن احد الكليات الخمس وايضا الثالث
 جزء الاول والاول للثاني والمغايرة بين كل والجزء ظاهر وايضا الثالث ينقسم الى الجزئيات
 والثاني الى الاجزاء والجزئيات غير الاجزاء اذ اعرفت هذا فاعلم ان المعبر في القياسات والعلوم
 هو المعنى الاول اذ لو كان المعبر احد المعنيين الاخيرين لم يرم ان لا ينتج الشكل الاول فضلاً
 عن سائر الاشكال اذ على تقدير اعتبار احد المعنيين الاخيرين لم يتعد الحكم من لا وسط الى لا اصغر
 كما هو موضح في شرح المطالع اما الثاني فالقضية المشتبهة عليه شخصية عند البعض ضرورة ان
 مجموع الاشخاص لا يحتمل التعدد ومهمة عند البعض زعمائهم ان لفظ كل عنوان الموضوع

وليس بسور ولفظ الحق ما قيل انه ان كان بالاضافة اليه لفظ كل مر شخصيا فالقضية شخصية نحو كل زيد
 كان كذا كليا فمهمة وما يشتمل على الثالث فطبيعة لان الموضوع من حيث اعتبار الكلية موضوع
 للقضية الطبيعية المبحث الثاني انا لا نفني بكم ما حقيقة ج ولا ما صفة ج بل اعم منها وهو ما صدق عليه
 ج لان تفسير القضية لا بد ان يكون عاما منطبقا على جميع القضايا المستعملة في العلوم ليكون حكما
 قوانين كلية فلو كان المراد ما حقيقة ج لا يتناول ما صفة ج ولو كان المراد ما صفة ج لا يتناول ما
 حقيقة ج فالمراد اعم منها وهو ما صدق عليه ج سواء كان ذلك لصدق ذاتيا كصدق الانسان
 على افراد او عرضيا كصدق الكاتب على افراده وسواء كانت تلك الافراد حقيقية او كراما
 تكون خصوصيتها من غير اعتبار المعتبر نوعية كانت تلك الافراد او شخصية فيدخل فيها المخصص بالنسبة
 الى المعاني المصدرية فانها انما تخص بمحصل بها او اعتبارية وهي التي تكون خصوصيتها بمجرى
 الحيوان الجنس والانسان النوع فانه احق من مطلق الحيوان والانسان المبحث الثالث ان
 الفارابي اعتبر التصاف الموضوع بالوصف العنواني بالامكان حتى يدخل في كل بيض لا يكون
 ابيض اذ لا ايدأ لكن يمكن التصافه بالبياض واورد عليه بانه مخالف للعرف واللغة قال الحق
 الطوسي في شرح الاشارات انه مخالف للتحقيق ايضا فان المنطقة يمكن ان يكون لسانا فلو دخل في كل
 لسان لكذب كل لسان حيوان واورد عليه بانه مغالطة باشتراك الاسم فان الامكان قد يطلق
 ويراد به الاستعداد والقوة وقد يطلق ويراد به الامكان العام الذاتي فان اراد بقوله المنطقة
 ان يكون لسانا الاستعداد والقوة فهو غير وار على الفارابي اذ مراده الامكان العام والاراد
 به الامكان العام فصدق الانسان على المنطقة غير مسلم وذهب الشيخ الى انه لا بد من تصاف
 الموضوع بالوصف العنواني بالفعل سواء كان ما يصدق عليه عنوان الموضوع موجودا في الخارج
 او لا قال في الشفاء هذا الفعل ليس فعل لوجوده في الاعميان فقط فربما لم يكن الموضوع ملتبسا اليه
 حيث هو موجود في الاعميان بل من حيث هو معقول بالفعل موصوف بالصفة على معنى ان
 يصفه بان وجوده بالفعل يكون كذا سواء وجد او لم يوجد فيكون قولك كل بيض سفاه كل واحد
 موصوف عند العقل بان يجعل وجوده بالفعل ابيض دائما وفي وقت اى وقت كان قال
 في الاشارات اذ قلنا كل ج بمعنى بان كل واحد واحد ما يوصف بكم كان موصوفا بكم في

المبحث الثاني

المبحث الثالث

المفروض لذهنى او فى الوجود الخارجى وكان موصوفاً بذلك والمما وغيره وان لم يكن كيف يتفق ذلك
 المشيئة موصوفاً بانه يانتهى والظاهر ان معنى الاتصاف بالفعل للاتصاف الذى يكون الذات للموصوف
 بمفهومه باعتبار وجوده بالفعل ففى قولنا كل اسود كذا يدخل بحشيش موصوفاً كان او معدوماً ولا يدخل
 الرومى فالافراد التى تتصف فى نفس الامر بعد فرض الوجود بالسواد مثلاً سواء كانت موجودة فى
 نفس الامر او معدومة داخلية فى كل اسود وما هو غير موصوف بالسواد دائماً لكن يمكن له الاتصاف به
 غير داخل فيه وان فرضه العقل متصفاً به وبهذا ظهر ان ما قال شارح المطالع ان لفارابى اقتصر على
 الامكان حيث وجدوا الشيخ مخالفاً للعرف زاد فيه قيد الفعل لا فضل الوجود فى الاعميان بل ما يعلم
 المفروض لذهنى والوجود الخارجى فالذات الخالية عن العنوان يدخل فى الموضوع اذا فرضه العقل
 موصوفاً به بالفعل مثلاً اذا قلنا كل اسود كذا يدخل فى الاسود كل ما هو اسود فى الخارج وما لم يكن
 اسود ويمكن ان يكون اذا فرضه العقل اسود بالفعل واما على راي الفارابى فيدخل فى الموضوع لا
 يتوقف على هذا الفرض ليس بشئ اذ مراد الشيخ من لفرض لذهنى ليس فرض الاتصاف بل فرض وجود
 الموضوع ولو كان مراده ما زعم لم يبق فرق بين لذهنى لاني اللفظ فكيف يكون مناطاً لاختلاف
 الاحكام كاشتراط فعلية الصغرى على راي الشيخ دون لفارابى وعدم التكاسل لمكنة وغيرها البحوث
 الرابع ان المراد بب مفهومه لا ذاته والالزم انحصار القضايا فى الضرورية ضرورة ان الموضوع
 والمحمول متحدان فلا تصدق الامكان لخاصة صلا وتجب ان يكون صادقا على الموضوع صدق
 الكل على جزئياته والالزم يتعد الحكم من لا وسط الى الاصغر ليجوز ان يكون الحكم فى الكبير مخصصا
 بجزئيات موضوعها فلا يتعدى الى ما لا يكون من جزئياته البحوث الخامس انهم قالوا بثبوت شئ لشئ
 فرع ثبوت المثبت له واورده عليه بوجه متبناه على هذا التقدير يكون ثبوت الوجود لموضوعه متوقفاً على
 وجود موضوعه فذا نك الوجود انما متحدان فيدور او متغايران فيوجد المشيئة الواحد بوجوده بل
 بوجودات غير متناهية وهو ايضا باطل ومتبناه ان ثبوت الذاتيات للذات لو كان فرع وجودها
 لزم تقدم مرتبة العارض على مرتبة الجوهريات بل لسلخ المشيئة عن ذاتها وذاتياتها ومنها النقض
 بالصفات السابقة على الوجود كالامكان ونحوه ولصعوبة الاجابة عن هذه الايرادات انكر الحق
 الدوائى وغيره من المحققين لفرعية وتشبوا بالاستلزام وانت تعلم ان الشبهة الثالثة باقية بحالها

البحوث الرابع

البحوث الخامس

الكلام في التقرر ايضا لا افتقاره على تقدير القرعية الى التقرر الاخر فان قيل نسخ طبارع الوبط
 الايجابي يستدعي القرعية بالقياس الى التقرر لكنه قد تخلف بالقياس الى خصوص حاشتي الحمل القياس
 فإما حاجة الى هذا التكلف بجزائه في فرعية الوجود ايضا وتحقيق الكلام في هذا الكلام بحيث يبيط عنه
 نحواشي الاوهام ان قولهم ثبوت شئ شئ فرع ثبوت المثبت له كمثل معنيين الاول ان ثبوت شئ
 شئ في الذهن اعني في مرتبة الحكاية فرع ثبوت المثبت له في الواقع في السلف طرف كان والثاني
 ان ثبوت شئ شئ في الواقع فرع ثبوت المثبت له في الواقع والمعنى الاول كمثل معنيين الاول
 ان الحكاية بثبوت شئ شئ يتوقف صدقا على وجود المثبت له في الواقع الثاني ان صدق الحكاية
 بثبوت شئ شئ يتوقف بحسب مصداقها على ثبوت المثبت له في الواقع فان اريد المعنى الاول
 من هذين المعنيين فوقع اذ لا ريب في ان الحكاية بثبوت شئ شئ ولو بثبوت الوجود للشئ او بثبوت
 ذاتياته له او بثبوت صفة اخرى له لا يمكن صدقا الا اذا كان المثبت له موجودا في الواقع اذ لا يمكن
 ان يصدق الحكاية بثبوت شئ لما هو معدوم محض وهذا يدعي ولا يلزم من ذلك تقدم الوجود على
 الوجود ولا تقدمه على الذاتيات او تقدمه على نفس ذلك شئ اذا الحكاية بثبوت الشئ للشئ انما يمكن
 اذا كان ذلك الشئ موجودا وكذا الحكاية بثبوت ذاتي الشئ له وثبوته لنفسه فان الموجبات باسرها
 كاذبة حين ارتفاع الموضوع والتسري في ذلك ان الحكاية فرع المحكي عنه والمحكي عنه وهو المثبت له
 بالنفس ذاته المتقررة او من حيث انضمام وصف الى نفس ذاته المتقررة او بحقيقة اخرى لاحقة لذات
 المتقررة وان اريد المعنى الثاني من هذين المعنيين فلا يحكم بصحة على الاطلاق اذ ليس كل حكاية متوقفة
 بحسب مصداقها على ثبوت المثبت له لان الحكاية بثبوت الذاتي للذات او بثبوت الوجود بهما
 ليست متوقفة بحسب لمصداق على وجودها اذ ليست حيوانية الحيوان فرعها على وجودها اذ ليس في
 مثل هذا الحمل تعدد بحسب لمصداق حتى يكون هناك شئ ثابت وشئ مثبت له بل هناك شئ واحد
 هو نفس الذات ثم العقل يحلله في ملاحظته الى ثابت ومثبت له بل انما يحكم بصحة فيما يكون المحمول
 منضمته الى الموضوع او يكون صفة انتزاعية منتزعة عن موصوفها بعد تحققة واما فيما وراء ذلك فكلما
 واما المعنى الثاني من المعنيين الاولين فصح اذ لا شك في ان ثبوت شئ شئ له انضمامه اليه في الواقع

فرع تحقق المثبت له ولا يتحقق ثبوت الوجود والذاتيات لشيء إذ ليس هناك ثبوت شيء لشيء في
 الواقع بل هناك نفس لذات فالحق الحق بالاتباع ان الحكاية ثبوت شيء لشيء فرع فعلية المثبت
 له نفس ذاته المتقررة وهذا هو المعنى بقوله ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وليس غرضهم
 هذا المعنى المصدرى الانتراعى بل ارادوا به مصداقه اعنى نفس ذات المثبت له بهذا المعنى ان يفهم
 هذا المقام والتوفيق من لفظ العلام قوله ومقصودهم من ذلك لا يجاز الخ قال الفاضل للامير
 في حواشيه على شرح التسمية الاشهر التلفظ بها بسيطا كما يقتضيه الكتابة وهو الحق لان الاختصار حال
 به واما التلفظ باسمها اعنى بالحجم والباء فهو تلفظ باسمين تليين يشار كما سائر الاسماء الثلاثية فانه
 اذا تلفظ باسمها يفهم منها الحرفان المخصوصان كما في قولنا كل انسان حيوان يفهم منه مدلول طرفيه
 فلا يكون التعبير والاعلى الشمول لجميع القضايا بخلاف ما اذا تلفظا بسيطين فانه لا معنى لهما اصلا
 فيعلم انه ليس بهما عن الموضوع والمحمول وقال بعض مشاهير الاشهر التلفظ بها اسما مركبا كالمقطعا
 القرآنية ويدل على ذلك انهم يعبرون عن لوصف الحرفان للموضوع بالحجم والجيم والمحمول بالباء
 والبايئة وبالجملة اذا ارادوا التعبير عن الموجبة الكلية مثلا اجراء الاحكام جردوها عن المواد وفعلا
 لتوهم الاختصار وقالوا كل ج ب وقد حاكم البعض بان دعوى الاشهرية من الجانبين بلاسيطة
 والكتابة وان كانت قرينة على التلفظ بسيطا كما قال بن الحاحب اصل في كل كلمة ان يكتب
 بصورة لفظها ولذا يكتب صورة البسيط عند التركيب كما في جعفر لكن لا يتبع ان يصطاح على كتابة
 حرف واحد من الحروف المركبة منها لفظ الجيم والباء كما اصطاح صاحب قاموس كتابه الدال كناية
 عن بلده والتاء كناية عن قرية طلبا للاختصار في الكتابة وكما يكتب في المقطعات القرآنية تحور
 البسائط لغرض من لا غرض والاختصار ايضا ليس قرينة قطعية على التلفظ بالبسيط وان كان كال
 الاختصار فيه لان كون مطمح نظرهم الاختصار بالنسبة الى سائر اليونانية التي هي اطول الالسنه
 ليس يستبعد وما قال الفاضل المذكور انه اذا تلفظ باسمها يفهم منه الحرفان المخصوصان فلا يكون
 التعبير والاعلى الشمول بخلاف ما اذا تلفظا بسيطين فانه لا معنى لهما ليس بشيء لانه كما يفهم عند التلفظ
 باسمها ثبوت احد الطرفين للاخر فك يفهم عند التلفظ بسيطين هذا الثبوت ايضا غاية الامر ان يكون
 من جنس الحروف والاصوات قد تلفظ بها لنفسها كما في زيد ثلثي وقد تلفظ باسمها كما في هذا

الا تم ثلثي والظاهر ما قال بعض المتأخرين ان الاختصار الا تم انما هو في اللفظ بسيطاً والمقصود
 هو الاختصار بالنسبة الى اللغة العربية لان المنطق لما نقل من اليونانية الى العربية تركا لثبات
 راسا وبقى العربية فالمقصود الاختصار بالنسبة الى العربية وايضا حصول الاختصار بالنسبة
 الى اللسانين اولى من الاختصار بالنسبة الى لغة واحدة فالانساب ان يعبر باسم بسيط ودفع
 توهم الاختصار انما هو في البسيط اذ هو ليس بموضوع للمعاني اصلا بخلاف المركب والقياس على
 المقطعات القرآنية قياس مع الفارق لانها من المشابهات فالتعبير باللفظ المركب فيها الغرض
 يعجز عن ادراكه الستة البشرية بخلاف ما نحن فيه فان الغرض ههنا واضح وهو التقييم وعدم الاختصار
 والاختصار الا تم وتعبير الوصف العنواني بأجيم والحجيم والباء والباءة لا يدل على التللفظ بهما مركبا
 فان الياء والتاء المصدر تيان لا يلحق بهما الا عند جعلهما معنى مصدر يا بخلاف التللفظ بهما فان
 المقصود منه كمال الاختصار دون التعبير بالوصف العنواني وهذا هو مرضي المص العلامة قدس
 سره ايضا حيث قال في شرح ميزان المنطق التللفظ بهما بسيطا ارفع وعليه قراءة علماء عصرنا قوله
 المحل في اصطلاحهم يعني ان المحل لا يجابى بين شيئين يستدعى اتحاد الموضوع والمحمول هوية
 وجودا ليصح المحل فان المتعارفين لشخصا ووجودا متباينان لا يحل احدهما على الاخر وتعارضهما
 معنويا ولو بالا اعتبار كما في بعض صور المحل الاولى ليكون المحل مفيدا اذ لا فائدة في قولنا الا ان
 انسان وتحقيقه ان مصحح صدق المحل ومعارفه اتحاد الموضوع والمحمول هوية ووجودا في حال
 الواقع مع قطع النظر عن فعل الذهن واختراع العقل وتعارضهما بحيث اذ لاحظهما العقل
 ميز بينهما وقضى بان هذا غير ذلك فاجسم اذ وجد في الخارج اسود فاجسم والاسود موجودان
 بوجود واحد في الاعيان ثم الذهن اذا تخيل ان اجسم غير الاسود اذ الاسود ما يعبر عنه بالقارسية
 بيله واجسم هو جوهر قابل للابعاد الثلاثة فيقضى بالتعارض مفهوم ما فيتحقق مناط المحل وبهذا ظهر
 سقوط ما قد نظن ان الوجود هو نفس صيرورة الذات في ظرف ما وهو مفهوم واحد انما يختلف بالتو
 او بالاضافة فحين تعارض المفهومين كيف لا يختلف الوجود بالاضافة اليهما وذلك لان تعارض المفهومين
 لا تم هو في الذهن وهما متغايران بالوجود وفيه ايضا امانى الاعيان فلا تعارض اصلا بل فيهما اثر واحد
 يحلل العقل الى امرين لا يقال فعلى هذا يخرج محل الاشتقاق من تعريف المحل لانا نقول طلوع المحل

فليست بغير من المتوسع ومن ههنا يظهر ان الحمل ليس حلولاً حلالاً من في الآخر اذ حلولها في الذات لا
 المحمول الموطاقي لا يحل في موضوعه والآصح ان يحل عليه بواسطة في وهو كما ترى نعم الاتحاد والالتزام
 في تعريف الحمل اعم من ان يكون اتحاداً بالذات كما في الحمل لاولي وحمل للنوع على الشخص وحمل لاجناس
 والفصول على ما هي اجناس وفصول له واتحاداً بالعرض كما في حمل لعرضيات وآورد اولاً بان حمل
 النوع على الجنس والجنس على الفصل وبالعكس حمل لعرضيات مع كون الاتحاد في الوجود بالذات
 فحكم ان الاتحاد بالذات وجوداً لا يختص بالذاتيات وواجب بان الاحكام تختلف باختلاف الحيثيات
 فوجود النوع اذا النسب اليه فهو للجنس والفصل بالذات واذا النسب الى الجنس فهو للنوع والفصل
 بالعرض واذا النسب الى الفصل فهو للنوع والجنس بالعرض وفيه ان الجنس والفصل النوع متحدة
 ذاتاً ووجوداً فهنا ذات واحدة موجودة بوجود واحد هي بعينه النوع وبعينه الجنس وبعينه الفصل
 فوجود كل منها وجوداً آخر بالذات وثانياً بان الاتحاد بالعرض لو كان موجباً للحمل لصح حمل لمبادئ
 على مجموعها كما يصح حمل المشتقات والجواب ان الحمل بالعرض عبارة عن علاقة خاصة بنسبها
 وجود واحد هاهنا الى الآخر وليس مدارة على الانضمام او الانتزاع وظاهر ان تلك العلاقة متحققة في
 المشتقات دون المبادئ نعم ميار هذه العلاقة في المشتقات قيام مبادئها وليس قيام المبادئ بمادة
 عن الاتحاد فانهم واعلم ان الحمل على شئ اضر بالاول حمل شئ على نفسه وله انحاز الاول ان لا يتعد
 الشئ ولا يلتفت اليه والثاني ان يتعد الالتفات لكن لا يكون تكثره قيداً لواحد من الطرفين لئلا
 ان يكون قيداً لغيرها ولا احد هاهنا الى العاين ان يعتبر الشئ باعتبارين حتى يغاير المحمول موضوعه بالاعتبار
 والاخير ان صحيحان اذا النسبة بما هي نسبة لا يتحقق الا بين شيئين والاشيئة لا تتحقق الا في الاخيرين
 لا يقال ان اريد ان النسبة مطلقاً سواء كانت نسبة العينية او غير مستدعي تغاير الطرفين فمسم
 وان اريد ان كل نسبة ورا النسبة العينية تستدعيه فمسم الا انه لا يدل على المطلوب لجواز ان لا
 يكون النسبة فيما نحن فيه مستدعية له لانا نقول الضرورة قاضية بان النسبة مطلقاً تستدعي تغاير
 حاشيته وظاهر ان النحو الثاني لا تعد وفيه اصلاً ومنع ذلك مكابرة ثم ان الاول من الاخيرين غير مفيد
 واما الثاني فهو مفيد بل قد يكون نظرياً ايضا كما يقولون الوجود هو المهيبة الضرب الثاني الحمل الذي
 وهو حمل ذاتيات الشئ على ذاته كالحمل الحيوان على الانسان وهو كشيء ما يكون نظرياً اذ حقائق للحيوان

محتملة في الأكثر فاشاع ان يثبت الذاتيات للذات يكون بين البتوت فاسد الثالث الحمل الشائع
 المتعارف وهو يفيد ان الموضوع فرد من المحمول وان ما هو فرد للاحدهما فرد الاخر وينقسم بحسب كون
 المحمول ذاتيا للموضوع او عرضيا له الى الحمل بالذات والحمل بالعرض ثم ان في الحمل المتعارف
 قد يكون الموضوع فردا حقيقيا للمحمل وهو ما يكون انخص بحسب الصدق كالانسان بالنسبة الى الحيوان
 وقد يكون فردا اعتباريا وهو ما يكون انخصية بحسب لا اعتبار مفهوم الوجود المطلق بالنسبة الى نفسه
 ولكل الممكن العام والكل وما يشبهها فهذه المفومات لكونها متكررة النوع تحمل على نفسها حملا شائعا
 ايضا كما انها تحمل على نفسها حملا اوليا وبعض من المفومات لا تحمل على نفسها حملا شائعا بل تحمل عليها
 تقاضيا بذلك الحمل كالجزئي واللامفهوم فان الجزئي لا يحمل على نفسه بالحمل الشائع بل يصدق
 عليه نقيضه بذلك الحمل لكون مفهوم الجزئي مما لا يتسع فرض صدقه على كثيرين وكذا اللامفهوم لا يصدق
 على نفسه صدقا شائعا بل يحمل عليه نقيضه بذلك الحمل اعني المفهوم قال بعض المدرسين المفهوم ان كان
 بهذا الاشتقاق فيه متكررا النوع فهو من قبيل الاول لان عروض الشيء يستلزم عروضه للمشتق منه
 من حيث انه مشتق منه وعروض مبدأ الاشتقاق شيء يستلزم حل مشتقه على ذلك الشيء والاقنوس
 قبيل الثاني لانه اذا لم يكن من هذا القبيل فيحمل على نفسه ولا شك ان حمل الشيء على نفسه يستلزم
 لعروض مبدأ الاشتقاق لنفسه فيكون متكررا النوع وهو خلاف المفروض ويرد عليه ما قيل ان الشر
 عارضة للحركة وليست بعارضة للمتحرک وكذا المبدئية للاشتقاق والمجمولية على المفروض بالاستتقاق
 عارضة لجميع المبادئ وليست عارضة لمشتقاتها والمجمولية بالمواطاة عارضة للمشتقات وليست بعار
 ضة للمبادئ وما ينبغي ان يعلم ان لفارا بي قسم الحمل على اربعة اقسام حمل الكل على الجزئي وحمل الكل
 على الكل وحمل الجزئي على الكل وحمل الجزئي على الجزئي وقال السيد المحقق في حاشيته تشرح المطالع
 ويخبر من كتبه ان كون الجزئي محمولا على شيء حملا ايجابيا انما هو بحسب لظاهر لان الجزئي الحقيقي
 من حيث هو جزئي حقيقي لا يحمل على نفسه لعدم التفاضل هوية ولا على غيره لان الهوية السالبة
 للحمل على غيره وقولنا هذا زيد معناه ان هذا اسم بزيد او مدلول لهذا اللفظ او ذات شخصيته الى غير
 ذلك بل المفومات الكلية واوردها عليه المحقق الدواني بما يحصل ان الهوية الواحدة في الخارج كزيد
 فيكون ان يؤخذ مع وصف او مع وصفين متغايرين كالضاحك والكاتب فيحصل سبب ذلك

مفهومين متغايرين في الذهن وتحقيق مناط الحمل في التقاير في طرف والاتحاد في طرف آخر
 عنه بان هذا التاميق مطلق الحمل لا الحمل المتعارف والكلام فيه ضرورة ان حمل الشيء على نفسه ضرورة
 لا يصح فيه اصلا والتعبير بالعنوانين المختلفين لا يضر الحمل لاولي كما يقال الواجب هو الوجود وفيه
 ان مفهوم هذا الكاتب متحد مع الانسان بالعرض مع التقاير في المفهوم كما ان مفهوم الكاتب
 متحد مع الانسان بالعرض مع التقاير في المفهوم فيكون مفهوم هذا الكاتب محمولا على زيد ولا
 يمكن الحمل لاولي لعدم الاتحاد في الحقيقة ولا يلزم كون مفهوم هذا الكاتب كليا لصدقه على هذا المسمى
 وهذا الضاحك لان الكلية عبارة عن صدق المفهوم على جزئيات كثيرة وههنا ليس لاجزائي هذا
 تتحد به جزئيات كثيرة ولعل غرض السيد المحقق ان الشخص المختار انما هو اما يعني الشخص المتعين
 في الخارج المعروض للعوارض الخارجية لا يحمل على مثله قائل فيه وقد يستدل على صحة حمل الجزئي
 على الجزئي بان الصور الحاصلة من زيد في اذهان طائفة تصور هذه جزئيات والهوية الشخصية معلومة
 عليها وقد عرفت ماله وما عليه فيما سبق فتذكر والصواب ان يقال لا يرتاب صدق قولنا زيد
 انسان فاما ان يكون عكسه المستوي صادقا او لا لا سبيل الى الثاني والاول يستلزم كون الجزئي
 محمولا كاملا لا يخفى قوله ثم الحمل على قسمين قال صاحب لائق المبين بسبب المحمول في الموضوع اما وجود
 في او توسطه واوله ويقال لما الحمل بالاشتقاق واما بقول على ويقال لما حمل لمواظاة اي لا تما
 بين الشئيين هو هو وهو يفيد اعطاء الحد والاسم ويشبه ان يكون قول الحمل عليهما باشتراك الاسم
 دون المعنى قوله فصل تقسيم آخر للحملية الخ هذا التقسيم للحملية باعتبار المحل عنه وتفصيله ان القضية الحملية
 على ثلثة اقسام الاول الخارجية والثاني الذهنية والثالث الحقيقية لان الحكم في القضية الحملية
 للموجبة ثبوت المحمول للموضوع وفي الحملية السالبة بسلب المحمول عن الموضوع فان كان الحكم في الموجبة
 بثبوت المحمول للموضوع بحسب الخارج وفي السالبة بسلب المحمول عن الموضوع بحسب الخارج
 فالقضية خارجية كقولنا زيد كاتب وزيد ليس بكاتب وان كان الحكم في الموجبة بثبوت المحمول
 للموضوع بحسب الذهن وفي السالبة بسلب المحمول عن الموضوع بحسب طرف الذهن فالقضية
 ذهنية وان كان الحكم في الموجبة بثبوت المحمول للموضوع بحسب مطلق نفس الامر وفي السالبة
 بسلب المحمول عن الموضوع بحسب مطلق نفس الامر فالقضية حقيقية كقولنا الاربعة زوج والاربعة

على كل واحد من هذه المقامات الثلاثة على كسبها كان الحكم الخارج والموصوف في المحمول
 كونه بالفعل يسمى بتيه وان كان الحكم بالحق والموصوف في المحمول وسلبه محتمل تقديره انطبق الموصوف
 على الذات على تقدير وجودها فالقضية غير بتيه فاقسام القضايا ستة الاولى الخارجية
 البتيه والثاني الخارجية الغير البتيه الثالث الذهنية البتيه والرابع الذهنية الغير البتيه الخامس
 الحقيقية البتيه السادس الحقيقية الغير البتيه والخاص اصله ان كانت الحكاية في القضية عن عالم نفس
 كالحكاية عن واقع فالقضية بتيه وان كانت الحكاية عن خصوص الخارج فالقضية بتيه خارجية وان كانت
 الحكاية عن خصوص ظرف الذهن فالقضية بتيه ذهنية وان كانت الحكاية عن مطلق نفس الامر مع
 قطع النظر عن خصوص ظرف الخارج والذهن فحقيقة بتيه وان كانت الحكاية في القضية عن عالم
 النفس والمقدير فالقضية غير بتيه فان كانت الحكاية عن عالم التقدير بحسب الخارج بمعنى انه على
 تقدير انطبق الوصف العنواني على الافراد على تقدير وجودها في الخارج المحمول ثابت لما او مسلوب عنها
 فالقضية خارجية غير بتيه وان كانت الحكاية عن عالم التقدير بحسب لذهن بمعنى انه على تقدير انطبق
 الوصف العنواني على الافراد على تقدير وجودها في الذهن المحمول ثابت لما او مسلوب عنها فالقضية
 ذهنية غير بتيه وان كانت الحكاية عن عالم التقدير بحسب مطلق نفس الامر بمعنى انه على تقدير
 انطبق الوصف العنواني على الافراد على تقدير وجودها في مطلق نفس الامر مع قطع النظر عن
 خصوص ظرف الخارج والذهن المحمول ثابت لما او مسلوب عنها فالقضية حقيقية غير بتيه وهذا التقسيم
 للمقدمات اولى من التقسيمات التي ذكرها في هذا المقام كما لا يخفى على من راجع الى
 كتابهم في ههنا مباحث الاول ان ثبوت المحمول للموصوع اعم من ان يكون خارجيا كما في الخارج
 كما في كماله في الذهنية او اعم منها كما في الحقيقية فاذا كان الاتصاف خارجيا يلزم وجود الموصوف
 في الخارج وان كان ذهنيافي الذهن لان مطلق الاتصاف يقتضيه ثبوت الموصوف في ظرف الالفاظ
 ولا يستدعي ثبوت الصفة في ظرفه وذلك لان معنى كون الخارج او الذهن ونفس الامر ظرف الاتصاف
 ان يكون وجود الموصوف في ذلك ظرف صحيح لا يتزاع الصفة عنه وظاهر ان هذا المعنى لا يستلزم
 تحقق الصفة فيه بل وجود الموصوف فقط بحيث يصح انتزاع الصفة عنه نعم الاتصاف بالاضمار
 يقتضي تحقق الحائضتين في ظرف الاتصاف واما الانتزاع فلا يستدعي الوجود والموصوف بالتحديد

المبحث الاول

على وجهه من حيث هو لا يصدق على الثاني فيكون كاشرون على التفسير المتوهم في البلية
 كاشرون في ذلك الحكم لا المفهوم من الأمر لا على صدق الموجبة مستند بالوجود الموهوم على الثاني
 يكون موضوع قولنا الخلا لا يستحيل واجتماع النقيضين متمنع وشريك الباري متمنع واشتغال
 الحكم بوجوده لأن هذه القضايا احتمالات غير متممة وقد حكم فيها على الاتحاور بالفعل على تقدير إطلاق
 طبيعة الموضوع على الآخر ولا تستدعي وجود الموضوع إذ هي مساوقة للشرعية ضرورة أنه قد حكم
 فيها بالاتحاور بالفعل على الآخر وقد تقرر ما لا نهارا جهة اليها كما ظن وانما حصل في الحكم في هذه
 القضية لا يستلزم لا على الآخر والقرينة المقيدة الوجود وهذا لا يستلزم وجود الموضوع مع الآخر فلا
 يمكن إثبات أن جعل هذه القضايا غير متممة لا يحسم مادة الاشكال لأن هذه القضايا تصدق بجهة
 التام مع عدم الموضوع فبذلك لا يغير تبين لا يغير للمعترض كما لا يخفى وقد يقال في الحكم في هذه القضايا
 على طبيعة الموضوع الوجود في الذين وهي امر كلي يكون تصوره لا يصلح للحكم في حكمه عليها
 بل كماله لا يصدق بهذا الحكم باعتبار موارده وتفقها فلا متنازع ثابت للطبيعة وذلك صادق
 في التواتر وهو لا يحجب جدا أن ليس لهذه المفاهيم موارد ومصاديق أصلا إنما هي عنوانها
 على غير قولنا فلا تكون معطونات هذه العتونات ليست موجودة أصلا كونها باطلات الذات فلا تصح
 الحكم على أنها بجهة عنها أصلا والالزام صدق الموجبة مع استحقاق صدق القول على ذاتها
 على موضوعنا تحقيق ما قال شراح المطالع أن هذه القضايا والكائنات موجبات بحسب الظاهر
 لا على الحقيقة سواء البتة شريك لباري متمنع أنه ليس بوجوده بالضرورة وتحتفظ بالاعتناء
 على المتنازعات لا يصدق عليها صفات وجودية لاستدعائه وجود الموضوعات والوجود لها
 على ما لا يخلو من أجلها لا يحكم عليها إيجابا بل بالأحكام التي تليق في باوئ الرتبة الإيجابية سلمية
 في الواقع فإذا كان كمال قولنا شريك لباري متمنع أنه ليس بجائز الوجود يمكن التقرر والبداهة توافقت
 على السالبة لا يستدعي وجود الموضوع إنما يستدعي تصوره والمنتغات أيضا متصورة بحصول
 على ما لا يخلو من أجلها ولو كان أمثال هذه القضايا موجبات لرجح الحاصل في قولنا شريك لباري متمنع
 على ما لا يخلو من أجلها في نفس الأمر يصدق عليه شريك لباري وهذا باطل قطعا فليس له
 على ما لا يخلو من أجلها فلا يتعقد موجبة صادقة لا يقال يصدق على المنتغات أنها ضرورية

وهو انما هو كذب في كذب فلهذا لم يصدق في كذب في كذب
 الباطني ضروري لعدم لصدق سلبه سلبا بسيطا وظاهرا ليس بضروري الوجود ايضا فيكون كذا
 اذا الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا والا لم ينحصر الموار في الثلث حصر عقليا
 لانما القول بالامتناع ليس عبارة عن ضرورة السلب لثابت بل هو عبارة عن السلب البسيط فقط
 والا مكان عبارة عن سلب هذا السلب بما هو سلب لا عن سلب بثوت ضرورة السلب ولا يلزم من
 انتفاء السلب لثابت الانتفاء الموضوع انتفاء السلب البسيط قاطل ولا تغفل لثابتين
 السالتي لا يستلزم وجود الموضوع بل قد تصدق بانتفاءه ايضا ومن ثم قيل ان موضوع السلب
 اعم من موضوع الموجبة وليس معناه ان موضوع السالبة يجوز ان يكون محدودا في الاعمالي
 بخلاف موضوع الموجبة اذ موضوع الموجبة ايضا قد يكون محدودا في الاعمالي ولا ان موضوع
 الموجبة يحيل ان يحصل في الخارج اذ في الذهن بخلاف موضوع السالبة اذ موضوع السالبة ايضا لا يحيل
 ان السلب يصح عن الموضوع الغير الثابت من حيث هو غير ثابت بخلاف اللزج فانه وان كان
 على الموضوع الغير الثابت لكن لا يصح عليه من حيث هو غير ثابت بل من حيث له ثبوت بالذات
 لا بثبوت يقينه ثبوت شيء حتى ثبت له شيء والسلب لا يقتضي ذلك فالاعمية بالاعتبار وتحقيقه ان
 على ضربين اخدهما ان يكون بحسب الافراد نوعية كانت او شخصية كالعموم الذي يكون الحيوان اعم
 من الانسان والاشنان من زيد والعام بحسبه اكثر تناولا وثباتهما ما يكون بحسب الاعتبار
 اللاصقة كالعموم الذي يكون الحيوان بما هو حيوان بحسبه اعم من الحيوان المطلق لما خذ بحسبه
 الحيوان لما خذ نوعا فاعمية الاول بالنسبة الى الثاني والثالث والرابع اعتبارية محضة فلهذا
 موضوع القضية اعم من نفسه اعمية بالاعتبار في الحكم السلبى واخص منه اخصية كذا في الحكم السلبى
 هذا خلاصة ما افاده العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق وبهذا اندفع ما قد يورد ان موضوع
 السالبة اذا كان اعم من موضوع الموجبة لم يتحقق التناقض بين السالبة الجزئية والموجبة الكلية
 لتباين افرادها وذلك لان موضوعها اعم اعتبارا من موضوع الموجبة فلا يلزم تحقق باجدهما
 الآخر واعلم ان الشيخ المقتول ذهب الى ان هذا الفرق بين الموجبة والسالبة انما يكون في الشخصيات
 والطبيعات واما المحصورات فلا شتما لها على عقد وضع هو في قوة قضية حلية ايجابية لا محالة

يستلزم وجود الموضوع سواء كانت موجبة أو سالبة فلا فرق بين موجبتها وسالبتها ولا يفرق بين
 على كل من نظري كلاهما بان عقد الوضع لا يصلح ان يؤخذ تركيباً علمياً كيف ويمتنع الحكم في شيء
 من طرف القضية ما دامت اطرافها بل انما يتعلق الحكم بالنسبة المتساوية بين الحاشيتين وما قال
 صاحب الاقضية المبين وتبعه لم يذره الصدر الشيرازي في حاشي شرح حكمة الاشراق ان عقد الوضع يشبه
 عقداً لكل من حيث ان في تركيبه التقيدى اشارة الى تركيب جزى فلا يخفى سخافة لان التركيب
 التقيدى ليس حكاية عن شيء فلا يجب تحقق مصداقها بل ناهى عنوان وشرح للمفرد ليلتفت
 اليها فيحكم عليهما فلا بد من اعتبار العقل لا تصاف ولو فرضنا وهذا لا يستدعي تحقق الموصوف بخلاف
 التركيب الجزى فانها حكاية فيجب تحقق مصداقها قال قوله بالمعدولة ما يكون حرف السلب
 يعلم ان حرف السلب موضوع لرفع النسبة الايجابية فاذا جعل جزءاً من احد الطرفين او بينهما
 جعل عن معناه الاصلى فسميت القضية التي جعل حرف السلب جزءاً منها معدولة لتسميته بكل
 بهم الجوز فان جعل جزءاً من الموضوع فالقضية معدولة للموضوع وان جعل جزءاً من المحمول
 فمعدولة للمحمول وان جعل جزءاً من الطرفين فمعدولة الطرفين والاشتملة ظاهرة من المتن وهذا
 تقسيم للمعدولة للمفوضة وتعليم منه تقسيم المعقولة ايضا بان معنى السلب ان كان جزءاً من الطرف من
 الطرف القضية فمعدولة ومعقولة ومحصلة لمفوضة لعدم حرف السلب في اللفظ والافحصلة بمعقولة
 فمعدولة لمفوضة نعم انه قد يشبه الامر في الاقضية بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة للمحمول
 لوجود حرف السلب فيها فذكره وان الفرق بينهما لفظي ومعنوي اما اللفظي فهو ان الرباط المخر عن
 لفظ السلب في السالبة البسيطة والا فموجبة معدولة لان لفظ السلب اذا تقدم على الرباط يقتضى رفعه و
 يؤخذ المخر بصير جزءاً من المحمول فتصير معدولة واكثر من عليه بان ما ذكرنا هو قاعدة العربية وليست
 عامة لجميع اللغات اذ ربما يوجد في بعض اللغات كالفارسية ان حرف السلب مقدم على الرباط و
 يكون القضية مع ذلك موجبة كقولهم زيد نابينا ست وبحيث المنطق من حيث انه ينبغي ان
 يكون ما قاله الصواب ان يقال حرف السلب اذا كان مربوطاً بواسطة الرباط الى الموضوع
 كانت القضية موجبة سواء تقدمت الرباطة او تأخرت واذا كان قاطعاً للرباط كانت القضية سالبة
 وتقدمت الرباطة او تأخرت وقد يفرق بان لفظ لا وغير مختصان بالمعدولة وليس بالسالبة فتأمل

فلا يجوز ان يكون السالبة البسيطة المقول في الموضوعية المعدولة المحمول لما عرفت من ان السالبة البسيطة
غير الثابتة من حيث هو غير ثابت بخلاف الايجاب المعدولي فان طبيعة الواجب لا يتغير
وجود الموضوع سواء كان المحمول حديها او لا قال الشيخ في منطق الشفاذ انما اتجهنا الى ان يكون
الموضوع في القضية الايجابية معدولا لان قولنا غير عادل لقيضه ذلك بل لان الايجاب يقتضي
ذلك في ان يصدق سواء كان نفس غير عادل يقع على الموجود والمعدوم او لا يقع الا على الموجود
فيجب ان يعلم ان الفرق بين قولنا كذا يوجد كذا وبين قولنا كذا ليس يوجد كذا ان السالبة البسيطة
تعم من الموجبة المعدولة في انها يصدق على المعدوم من حيث انه معدوم ولا يصدق الموجبة
المعدولة على ذلك انتهى وما ينبغي ان يعلم ان التاخرين اعم من القضية سموا سالبة المحمول والفرق
في الفرق بينهما وبين السالبة البسيطة ان في السالبة يحكم بسلب المحمول عن الموضوع عنى السالبة
المحمول فيرجح ويحل ذلك السلب عليه فعنى السالبة ج ليست ب معنى السالبة المحمول في حركات
بست وفي الفرق بينهما وبين المعدولة ان فيها اشارة الى حكم مقود بخلاف المعدولة ووجه انها
مساوية للسالبة البسيطة في عدم اقتضاها لوجود الموضوع فانه اذا صدق سلب ب عن ج فلا
لزم مقتضى عنه ب والا يصدق لقيضه ك ليس يثبت عنه فلا يصدق السالبة واذا صدق ان ج
يثبت عنه ب صدق سلبه عنه واورده عليهم اولا بان السلب من حيث انه رابط لا يمكن ان يكون
جزءا من المحمول مع ان المعتبر في المعدولة كون السلب جزءا من المحمول من غير اعتبار المراد
القضية على تقدير ثبوتها احدثوا في المعدولة ولذا قال المحقق الطوسي في نقض التبريل انما اختلف
عن الواجب في المعدولة سواء كان لفظ ليس مؤلفا مع غيره او لفظ لا مركبا بغيره لان جميع
ذلك المؤلف او المركب بمنزلة مفرد يحكم به لان القضية لا يمكن ان تحمل على مفرد حمل هو فيكون
معناه كل شئ يقال عليه ج على الوجه المقرر فذلك الشئ هو الشئ الذي يحكم به ليس ب اولا
او باى عبارة شئت انتى وانما حصل ان المعتبر في المعدولة كون حرف السلب جزءا من المحمول
باى وجه كان والفرق بالاجمال والتفصيل لا يوجب كون الحمل ثبوتيا والمفصل سلبيا لان
التفاوت انما يكون في شئى الملاحظة لا في نفس الشئ الملحوظ فلا يقتضى صدق احدهما حيث يكون
الاخر وانما يقال ان السلب في السالبة المحمولا ج عن المحمول بخلاف المعدولة فلا ينفصل

[illegible]

على ثبوت ان افراد مفهوم موجوده في نفس الامر هي الموجد في الموجبة السالبة المحمول المحذور
 ثبات الملازمة بين الموجبة السالبة المحمول الطبيعية والسالبة البسيطة غير مانع ولا يفي لتفصيل
 التواضع كما لا يخفى ومع ذلك لا يتم الا اذا ثبت سلب كل ما سلب من الافراد الطبيعية مع انه يصح
 سلب الكلية عن افراد الانسان مثلاً مع امتناع ثبوت الطبيعة وقال رحى شرح المتهذبن ان
 ان الموجبة السالبة المحمول على ما اعتبره المتأخرون قضية ذهنية لان الصفات الموضوع على سلب
 المحمول عنه انما هو في الذهن فيقضي وجود الموضوع فيه لاني الخارج فيكون بينهما وبين السالبة
 الخارجية تلازم فان قلت صدق السالبة الخارجية لا يقتضي وجود الموضوع حال ثبوت المحمول
 لا ذهناً ولا خارجاً وصدق السالبة المحمول يقتضي وجوده في الذهن فيكون السالبة الخارجية اعلم
 من السالبة المحمول قلت المراد بالوجود الذهني ههنا الوجود في نفس الامر وجميع المفومات التصورية
 مساوية الاقدام في انها موجودة في نفس الامر فاما محالة موضوع لقضية موجبة صادقة واقفا
 انها متعارضة لجمع ما عداها واما ان ذلك الوجود في مشعر من المشاعر اولاً وعلى الاول ففي مشعر
 فبحث في هذا القدر ثبت المساواة بينهما بحسب الصدق هذا كلامه وانت تعلم انه فاسد ايضا
 محصلة اثبات مساواة السالبة الخارجية لسالبة المحمول الحقيقية لا يخفى انها لا تصح الا لو ثبت ان
 سلب كل ما سلب عن الافراد الخارجية ثابت للافراد المقدرة ضرورة ان مجرد وجود الموضوع تقدير
 لا يلحق لصدق سالبة المحمول بل لا بد من ثبوت سلب المحمول له ايضا مع انه لم يثبت بعد ضرورة انه
 يصدق قولنا لا شيء من اعتقاد بطائر خارجية لعدم اقتضاها وجود الموضوع ولا يصدق قولنا كل
 اعتقاد ليس بطائر حقيقية فانه كلما لو وجد وكان اعتقاد فوطائر قائل وانظر الى الاضطراب الذي
 وقع لهذا الحق في هذا المقام قوله ويسمى الغير المدولة في الموجبة بالمحصلة الخ اما التسمية الغير المدولة
 في الموجبة بالمحصلة فلتحصيل طرفها بسبب عدم وقوع حرف السلب جزئاً من طرفها واما
 السالبة الغير المدولة بالبسيطة فلعدم جزئية حرف السلب عن طرف منها كما في المدولة قوله قد
 يذكر البهية في القضية فيسمى موجبة واربعية اعلم ان كل نسبة بين الموضوع والمحمول لا يخلو في نفس
 الامر اما ان تكون ضرورية التحقق فهي واجبة او ضرورية العدم فهي ممتنعة او لم تكن ضرورية التحقق
 والا تحقق فهي ممكنة فكل نسبة لا يخلو في نفس الامر عن تلك الكيفيات الثلاث وتلك الكيفيات

اعتبار ان اعتبارها مع قطع النظر عن حكاية الحاكى واعتبار تعقلها ففى الاعتبار الاول قسم
 اول وعناصر وبالاعتبار الثانى قسم جملات فالمادة هى تلك النسبة فى نفس الامر والجملة هى
 عند النظر فى تلك القضية من نسبة محمولها الى موضوعها سواء تلفظ بها او لم تلفظ والقضية التى
 على الجملة تسمى موجبة لاشتغالها عليها واربعة ايضا لاشتغالها على اربعة اجزاء والجملة وهما
 بما جئت لاد من التنبية عليها الاول ان القدر ما ذهبوا الى ان المادة ليست كيفية كل نسبة بل كيفية
 بالنسبة الايجابية فقط قال الشيخ فى الشفاء اعلم ان حال المحمول فى نفسه عند الموضوع لا التى
 ظنا وتصرحنا به بالفعل انه كيف هو ولا التى يكون فى كل نسبة الى الموضوع بل الحال التى للمحمول
 عند الموضوع بالنسبة الايجابية من دوام صدق او كذب اولادها مستممة مادة قايما ان يكون
 الحال هو ان المحمول يدوم ويجب صدق ايجابه قسمه مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان
 او يدوم ويجب كذب ايجابه قسمه مادة الامتناع كحال الحجر عند الانسان او لا يجب ولا يدوم
 قسمه مادة الامكان وهذا الحال لا يختلف بالايجاب والسلب فان القضية السالبة توجد لمحمولها
 هذا الحال بعينها فان محمولها يكون مستحقا عند الايجاب باحد الامور المذكورة وان لم يكن واجب
 ولا ظاهر انهم صطلحوا على تسمية كيفية النسبة الايجابية فى نفس الامر بالمادة فالمادة عند هم هى كيفية
 النسبة الايجابية سواء اوجب او سلب اما كيفية النسبة السلبية فى نفس الامر هى كيفية النسبة السالبة
 ففى الاستممة لمادة فى الاصطلاح ولا يلزم منه ان لا يكون للنسبة السلبية كيفية فى نفس الامر سواء سميت
 مادة او عنصر الاول وكيف يجوز عاقل ان مصاديق النسب السلبية فى الواقع ليست ضرورية ولا
 ممكنة وما قال صاحب لافى المبين فى مصوب سلف الفلاسفة فيما عقلوا ان النسبة
 القدرية فى كل عقد موجبا كان وسلبا بنوئية وان لا النسبة فى العقد السالب وراى النسبة الايجابية
 التى هى فى العقد الموجب وان مدلول العقد السالب ومقاوده هو سلب تلك النسبة وليس فيه
 محل وانما يقال لا محل على النجاس والتشبيه وان لا مادة للعقد السالب بحسب النسبة السلبية وانما
 يكون المادة بحسب النسبة الايجابية فلذلك لا يختلف المادة فى الموجب والسالب بحسب النسبة
 الايجابية والسلبية وراى عما احدثته متفلسفة المحدثين من ظن ان فى السالبة نسبة سلبية
 هى وراى النسبة الايجابية وان المادة تكون بحسب النسبة السلبية كما تكون بحسب النسبة الايجابية

والإدوة النسبة السلبية مخالفة لمادة النسبة الايجابية ولا يخالفني منها عن المواد الثلث لما ان المشهور
اعتبره في النسبة الثبوتية لفضلها وشرافها واندر ارجح ما يعبر في النسبة السلبية فيها فواجب لوجود
هو مجتمع عدم ومتنع عدم هو واجب لوجود ممكن لعدم هو ممكن لوجود فاعلم ان المادة هي حال
المحمول في نفسه عند الموضوع من وجوب صدق او امتناع صدق او امكان صدق وكذب هي
في مطلق الولاية البسيطة يرجع الى حال الموضوع في تجوهره او في وجود نفس ذاته التجوهره لا حال
المحمول في نسبة الى الموضوع وثبوت له بحسب قوة الذات وتاكيد التجوهره وثبوت له لوجوده وصافه تحقق
او ضعف الذات وسخافة الحقيقة هو وهن الوجود وبطلان التحقق وفي الولاية المركبة هي المحمول في نسبة
الى الموضوع وثبوت له باعتبار وثاقه النسبة اضعفها وليس في السالب لا انتفاء الموضوع في نفسه
وانتفاء المحمول عنه على انه ليس هناك شيء لان هناك شيئاً هو الانتفاء فليس فيه المادة حاله فلان
السلب في حالات وقطع الربط لاثبات الرفع او القطع حتى ينقلب ايجاباً فاذن لا يتصور المادة
بحسب نسبة الايجابية وكيف يكون لما ليس بما هو ليس حال وانما يكون للشيء حال بما هو شيء لا لما هو
ليس شيء انتهى فلا يخفى سخافة ووهنه لان القضية السالبة مركبة تام خبري لا يرتاب فيه احد فلا يخلو
لان يكون في القضية السالبة نسبة سلبية رابطة او لم يكن على الثاني لا يكون صالحة للتصديق
التكذيب فلا يكون تهنيته بالفعل لعدم ارتباط محمولها بموضوعها وهذا مخالف لحكم الفطرة وعلى الاول تبطل
قوله ان النسبة في العقد السالب ودر النسبة الايجابية الخ وشان لعداء ارفع واعلى من ان يقولوا ان
القضية السالبة ليس فيها نسبة رابطة اصلاً كيف واذا لم يكن فيها نسبة رابطة لا تكون القضية السالبة
كلاماً تاماً محتملاً للصدق والكذب بل غرضهم ان النسبة السلبية واردة على النسبة الايجابية مضافة اليها
والتأخرون يقولون انها عبارة عن مفهوم واحد بسيط رابطة بين الحاشيتين في مرتبة الحكاية مبادئة
للنسبة الايجابية غاية المبادئة بحيث لا يجوز العقل اجتماعهما في الصدق والكذب على ان النسبة السلبية
ليست لاشياء محضاً كما توهم بل هي مفهوم موجود في الذهن ودر البطة في مرتبة الحكاية الذهنية
وجه لنفي جواز تقييدها بالجهة وبهذا ظهر ان ما فرغ على كون النسبة السلبية قطعاً للربط ان السؤال الموجه
ليست الجهات فيها جهات للنسبة السلبية انما هي جهات للنسبة الايجابية المسلوقة فالسالبة الضرورية
مثلاً ما حكم فيها بسلب ضرورة ثبوت المحمول للموضوع لا ما حكم فيها بضرورة سلب المحمول عن الموضوع

دانه لا يلزم في المناقض الاختلاف في الجهة بل نقض كل موجهة لنفسها المختلفة مع اصلها لا بما
 والسلب باطل قطعاً ولا يلزم انهدام ما استسوا من الاصول في كثير من الفصول ثم ما ذكره متعوض
 بمادة الامتناع فانها لا تنفي محض لانها شئ يعبر عنه بالمتنع فينبغي ان لا يصح تكيفها بكيفية اصلاً لان
 الكيفية لا يكون لها هو لا شئ بل لما هو شئ فتأمل ولا تجنط واما المتأخرون فذهبوا الى ان للمادة عبارة
 عن كل كيفية ثابتة للنسبة اية نسبة كانت ايجابية او سلبية كدوام وتوقيت واطلاق وامكان فالفرق
 بين مذهب القدماء والمتأخرين بوجهين الاول ان المادة عند القدماء منحصرة في الكيفيات الثلاث
 المذكورة وعند المتأخرين عبارة عن اية كيفية كانت والثاني انها عند القدماء عبارة عن كيفية للنسبة
 الايجابية وعند المتأخرين عن كيفية اية نسبة كانت ايجابية او سلبية فالموجهات عند المتأخرين غير
 منحصرة في عدد لكون الكيفيات غير منحصرة في عدد وكل تهيئة مع اية كيفية اخذت تكون موجهة وما قيل
 ان كون الموجهات غير محصورة ليس مخصوصاً بمذهب المتأخرين وليس مقتوطاً بكون المادة عبارة عن
 اية كيفية كانت بل الموجهات عند القدماء ايضا غير محصورة وان كانت المادة مخصوصة بالكيفيات
 الثلاث لان الجهة عندهم اعم من المادة فينبغي ان الشيخ قد صحح في الشفاء بان الجهات ثلث واحدة
 تدل على استحقاق دوام الوجود وهي الواجبة واخرى على استحقاق دوام اللا وجود وهي المتنفة
 واخرى على الاستحقاق دوام الوجود وهي الممكنة المبحث الثاني ان الجهة ان واقعت المادة صفت
 القضية والا كذبت والمراد بموافقة الجهة المادة عدم المناقاة والمباينة بينهما بعد اضافتهما الى هو
 تشكيل بهما وان كانا مختلفين في نفس معنومهما قبل الاضافة فلا يرد انه لا يصح على رسل القدماء ان
 الجهة في قولنا لا شئ من الانسان بجو ان بالضرورة موافقة للمادة ضرورة انها كيفية للنسبة الايجابية
 فللمادة مادة الضرورة والجهة ايضا دالة عليها مع كون القضية كاذبة وبأجله السالبة الضرورية
 مادة الايجاب للضرورة كاذب وجبه عدم الوجود وظاهر ان الضرورة من حيث كونها حال لسلب
 مخالفة لنفسها من حيث كونها حال الايجاب وان كانا متحدتين في نفس معنى الضرورة المبحث الثالث
 انهم اختلفوا في ان الوجوب والامكان والامتناع التي هي جهات القضايا اهل هي بعينها الوجوب
 والامكان والامتناع التي يجتنب عنها في الفلسفة الاولى ام غير ما ذهب صاحب المواقف الى انها
 غير ما استدل عليه بانها لو لم تكن غير لازم كون لوازم المهيئة واجتنب لذاتها لان اللوازم واجبة

المبحث الثاني

المبحث الثالث

بالوجود المنطقي فلو كان عين الوجود المستعمل في الحكمة كانت واجبة لذواتها واجاب عنه العلامة
 القوشجي بانه ان اراد كون اللوازم واجبة الوجود في نفسها فالملازمة ممنوعة وان اراد كونها واجبة
 الوجود لذوات المليات فبطلان التالى ثم فان معناه انها واجبة البشوت للمية نظر الى ذواتها من
 غير احتياج الى امر آخر وهذا ليس بحال فان لزوجة واجبة البشوت للاربعة انها المحال ان تكون لزوجة
 واجبة الوجود في نفسها لا ان تكون واجبة البشوت لغيرها وقد وجب الكلام صاحب لمواقف بتوجيهات
 ذكرها يوجب الاطناب والتحتم ان الجهات المنطقية والمواد الحكيمة متحدان مفهوما وليس لفرق الا ان
 في المنطق اعتبار بالقياس الى كل قضية وفي الحكمة بالقياس الى قضية مجموعها الوجود فالمواد الحكيمة
 من افراد الجهات المنطقية فانهم قوله فاعدها الضرورية المطلقة قال صاحب لافق المبين لفظ
 اما ضرورة مطلقة وهي الذاتية الازلية السرمدية كقولنا الله تعالى موجود بالضرورة او عالم
 بالضرورة او ضرورة غير مطلقة وهي اما معلقة بوصف على انها مع ذلك توصف لا بصفة وهي
 الذاتية المقيدة مع الوصف كقولنا العقل جوهر مفارق او الانسان حيوان فاننا لا نعني بذلك
 ان العقل سرمد او هو مفارق او الانسان لم يزل ولا يزال حيوانا بل نعني ان العقل مادام متقرر
 الذات في وعاء الدهر وذلك لا يكون الا بعد افاضة الجاهل على البتة فانه ليصدق عليه الحكم الابجائي
 بانه جوهر مفارق وكذلك الانسان مادام متقرر الذات من تلقاء الجاهل فانه حيوان واما المعلقة
 شرط على سبيل الاستناد اليه لا تعليقاً على سبيل مجرد المعية وهي التي يقال لها المشروطة والشرط مادام
 لعقد او خارج عنه والداخل ما يتعلق بالموضوع واما متعلق بالمحمول والمتعلق بالموضوع اما ذات
 واما صفة الموضوع معه والمتعلق بالمحمول واحداً لانه ايضا وصف وليس له ذات تبين ذات الموضوع
 والخارج اما بحسب وقت بعينه او لا بعينه فجميع اقسام الضرورة سبعة واحدة مطلقة ذاتية سرمدية و
 واحدة ذاتية غير ازلية ولا مطلقة بل مع الوصف وخمسة مشروطة قوله وهي التي حكم فيها بالضرورة
 بثبوت المحمول الخ اورد عليه بوجهين الاول انه اذا كان المحمول هو الوجود كقولنا كل انسان موجود بالضرورة
 لنرم عدم منافاة بالضرورة الامكان الخاص لان القضية المذكورة صادقة ضرورة وجود الشيء
 هو ام كونه موجودا لا استحالة سلب الشيء عن نفسه مع صدق قولنا كل انسان موجود بالامكان الخاص
 لان الوجود والعدم كلاهما غير ضروريين للانسان وواجب عنه بانه فرق بين الضرورة في زمان الوجود

من بينها بشرط الوجود والتحقيق فيما كان المحمول لوجود الثاني والمعتبر في تعريف الضرورية للاول والمعتبر
 عليه المحقق الدواني بانه لو كان معنى الضرورة المطلقة ما ذكر لزوم ان لا يصدق الا في مادة الضرورة
 الازلية فلا تكون اعم منها لان وجود الموضوع اذا لم يكن ضروريا في وقت وجوده لم يكن ثبوت المحمول
 ضروريا في ذلك الوقت وهذا الاعتراض في غاية المتانة واما التقصص عليه ثبوت الذاتيات للذات
 فانه ضروري للذات لا بشرط الوجود واللازم كون الذاتيات مجعولة نفع ما فيه من السخافة مما لا اساس له
 بكلام المعترض صلا كما لا يخفى على من له ادنى مسكة فالصواب في اجوابنا قيل انه اذا كان المحمول هو الوجود
 يصدق الضرورية الميزانية والممكنة الحكيمية وهي ليست منافية لما بل اخص منها ولا تصدق الممكنة الميزانية
 بلنافية لما الثاني ان التعريف يقتضي ان لا يكون السالبة البسيطة الضرورية اعم من الموجبة المحدولة
 فان السالبة الضرورية هي التي حكم فيها بضرورة سلب المحمول مادام ذات الموضوع موجودة فالضرورة
 فيها مقيدة بالوجود والمقيدة لا تحقق بدون تحقق القيد فمذه السالبة لا تحقق بدون تحقق الموضوع و
 قد ثبت ان السالبة البسيطة عند وجود الموضوع تلازم المحدولة وايضا يلزم ان لا يصدق لشيء
 من القفار بانسان بالضرورة لان السالبة البسيطة الضرورية تقتضي وجود الموضوع والنفقار لا وجود
 له فيصدق نقيضه هفت واجيب عنه ان مادام في السلب ظرف للثبوت الذي يتضمنه السلب يحوز
 ان يكون صدق السالبة الضرورية بانتفاء الموضوع او بانتفاء المحمول اما في جميع اوقات وجوده والذات
 نحو لاشي من الانسان بحجر بالضرورة او في بعضها نحو لاشي من القمر بمنخفض بالضرورة واورد عليه
 السلم بانه يلزم ان لا تنافي السالبة البسيطة الضرورية الاسكان فان كل قمر منخفض بالفعل صادق
 فيصدق بالامكان ضرورة استلزام الاخص مطلقا الا ان السالبة الضرورية صادقة ايضا فيلزم
 اجتماع النقيضين ويطلب ما قالوا ان السالبة الضرورية الازلية والمطلقة متساويان فان سلب الاخص
 من سلب الاخص وقال في توضيحه انهم قالوا ان الموجبة الضرورية المطلقة اعم مطلقا من الموجبة الضرورية
 الازلية واما سالبتهما متساويان لانه اذا صدق السلب مادام الذات صدق السلب زلا وابدالا
 صدق الايجاب يستدعي وجود الذات وقد فرض عدمه واما العكس فظاهر اذا عرفت هذا فنقول
 الجيب عرف بان قولنا لاشي من القمر بمنخفض بالضرورة سالبة ضرورية صادقة فان قال ان السالبة
 الازلية لا تصدق في هذا المثال بناء على ان سلب ليس زليا لثبوت كل قمر منخفض بالامكان لا في ذلك

في ثلثي ما عليه الجمهور من مساواة وان لزم صدق ما يتصرف في معناها مثل التصرف في معنى السابغ
 الضرورية المطلقة فيصدق في المثال المذكور ان البتوت اذ لا وابد اسلوب بالضرورة فنقول على
 هذا التقدير ايضا يبطل المساواة فان البتوت مادام الذات اعم مطلقا من البتوت اذ لا وابد افسليها
 بحسب ان يكون النسبة بينهما بالعكس فان سلب لا اعم انحص من سلب لا انحص واذا كان بين السلبين عموم
 وخصوص فكذا بين ضرورتها فان ضرورة الخاصل مستلزم لضرورة العام من غير عكس واذا كان
 الطرف قيد السلب للمسلوب فلا يلزم ذلك والاضا يلزم ان لا يتعكس لسالبية الضرورية كنفها ولا
 الى الدائمة فانه لا يصدق في المثال المذكور قولنا لا شئ من المختص بقدر بالضرورة فيسبطل بقواعده البتوت
 على هذا الانعكاس وعلى كون الممكنة لقيضا للضرورة ثم قال وغاية ما يجب بل في الوجود المأخوذ في التعريف
 اعم من المحقق والمقدر ولا يخفى ان الاشكال المذكور باق بحاله الا ان يقال لسالبية الضرورية ما يحكم فيها
 بسلب المحمول عن ذات الموضوع في ازمته اعتبار العقل لوجود بالضرورة وصدق هذا السلب اما
 بانتفاء هذا الوجود والمعتبر عن نفس الامر او بتحقيقه وسلب المحمول وهذا بخلاف الموجبة المحكوم فيها بثبوت المحمول
 للذات في جميع ازمته فرض العقل واعتبارها بوجوده فان هذا البتوت الضروري انما يصدق اذا كان
 الذات الثبوت لما موجود في نفس الامر قوله وهي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبه
 عنه مادام ذات الموضوع موجودة وفيه بحث مشهور تقريره انه يلزم على هذا ان لا يبقى بين الدائمة والمطلقة
 العامة تناقض مع انها متناقضان كما سيحكي ان شاء الله تعالى ببيان ان لقضية التي محمولها الوجود والعدم
 من لوازمه مثل قولنا زيد موجود او اجمعه متخير وغيرهما لا ريب انها دائمة فانه يصدق زيد موجود مادام
 ذاته موجودة واجمعه متخير مادام ذاته موجودة مع انه يصدق زيد ليس بوجوده بالاطلاق العام واجمعه
 ليس بمتخير بالاطلاق العام لعدم ضرورة الوجود للموضوع فلا يبقى بينهما تناقض وعلى هذا التقدير لا يتوجب
 ان يقال المتبادر من التعريف ان يكون المحمول مغايرا للوجود وليس هناك دوام ذاتي ولا حاجة الى
 ما قيل ان لا يد من حال التعريف على غير المتبادر لان قولنا العقل الفعالي ليس بوجوده مطلقة عامة كاذبة فلزم
 صدق نقيضه وهو الدائمة فيكون نقيضه وهو قولنا العقل الفعالي موجودا دائما دائمة مع كون المحمول
 فيها الوجود والجواب ان نقيض قولنا زيد موجودا دائما مادام ذاته موجودة ليس قولنا زيد ليس موجودا
 بالاطلاق العام بل نقيضه زيد ليس بوجوده بالفعل وهو ليس بصادق وكفيل ان لا يكون

في اشكال هذه القضايا دوام ذاتي لا ازال فيقتضى لدوام الذات في الاطلاق لعام المقتضى بقيد الوجود
 المحلية الجانب المخالف في اوقات وجود الموضوع و هو ليس بصادق ولا باقاعه فيه والحاصل ان لا يلزم
 اجتماع الدائمة المطلقة مع المطلقة العامة التي هي نقيضها بل مع المطلقة العامة التي هي نقيض
 الدائمة الازلية واعلم ان الدائمة المطلقة اعم مطلقا من الضرورية المطلقة لان امتناع انعكاس
 النسبة يستلزم دوامها بلا عكس كل محركة الفلك فانها دائمة غير منقطة عنها لكنها ليست بمستحيلة الا ان
 لا يقال قد ثبت في الفلسفة الاولى ان الدوام لا يخلو عن ضرورة اما اذا كان لدوام في مادة
 فهو بظهوره اما اذا كان في مادة الاسكان فلا بد دوام الوجود فهو واجب بالغير لما ثبت ان
 الشيء لم يجب لم يوجد او دوام العدم فيكون متمنا بالغير لان الشيء لم يجب عدمه لم ينعدم وعلم
 بالتقديرين لا يخلو الدوام عن الضرورة لا نقول ما ذكرنا من النسبة بحسب النظر الى مجرد مفهوم القضية
 مع قطع النظر عن الاصول التي تحققت في الفلسفة لان بناء الكلام على تلك الاصول ليس من
 وظائف هذا الفن فانهم قد لموهى التي حكم فيها بضرورة بثوت المحمول الخ اعلم ان المشروطة العامة
 المعنيين الاول ان بثوت المحمول ضروري للموضوع بشرط التصافه بالوصف العنوانى والثاني ان
 بثوته ضروري لذات الموضوع في جميع اوقات الوصف والفرق بين معنيين ان في الاول وصف
 يدخل في الضرورة والحكم بضرورة النسبة للذات الموصوفة بالوصف العنوانى من حيث انها متصفة
 به بخلاف الثاني فان الحكم فيه بضرورة النسبة للذات الموضوع في جميع اوقات وصف العنوانى لا
 حيث انها متصفة به فالملزوم فيها هو الذات والوصف بتعيين الوقت وليس له دخل في الملزوم اصلا
 وبين المعنيين عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في مادة الضرورة الذاتية اذ كان العنوان لنفس
 الذات او وصفا لازما لما نقولنا كل لسان او كل ناطق حيوان بالضرورة وصدق الاول بدون
 الثاني فيما اذا كان المحمول ضروريا للذات بشرط الوصف المقارن كما في قولنا كل كاتب متحرك الاصابع
 فان تحرك الاصابع ضروري للكاتب بشرط التصافه بالكتابة وليس بضروري في اوقات الكتابة
 فان الكتابة نفسها ليست بضرورية للكاتب في اوقات بثوت الكتابة فكيف يكون تحرك الاصابع
 ضروريا وصدق الثاني بدون الاول في مادة الضرورة الذاتية اذ كان الوصف العنوانى وصفا
 مفارقا نقولنا كل كاتب لسان فان بثوت الانسان للكاتب ضروري في زمان الكتابة لا بشرط الكتابة

فيكون رتبة لا دخل للكتابة في ضرورة ثبوت الانسانية للامانة هذا هو المشهور لبعضهم قالوا ان النسبة
 بين العموم والخصوص مطلقا وقد يؤخذ الضرورة لاجل الوصف وهي ان يكون الوصف منشأ للضرورة
 فنحن ناكل متعجب ضاحك بالضرورة ما دام متعجبا والمعنى الاول اعم من هذا المعنى مطلقا لانه متى كان
 الوصف منشأ للضرورة يكون للوصف دخل فيها ولا يتعكس كما اذا قلنا في الدمن الحار بعض الحار
 فبالضرورة فانه يصدق بشرط وصف الحرارة ولا يصدق لاجل الحرارة فان ذات الدمن لو
 لم يكن له دخل في الذوبان وكفى الحرارة فيه كالبحر اذا بنا اذا كان حارا وبين المعنى الثاني وهذا
 عموم من وجه لتصادقهما في الضرورة الذاتية اذا كان العنوان نفس لذات او وصفا لازما لها
 الاولى بدون الثانية في قولنا كل كاتب انسان وصدق الشاخص بدون الاولى في قولنا كل متعجب
 ضاحك قوله وهي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للح المشهور في وجه تسميته هذه القضية بالعرفية
 ان يعرف العام بعينه هذا المعنى من السالبة عند عدم ذكر البهية حتى لو قيل لا شيء من لنا لم يستيقظ
 بعينه منه سلبا لا يتفقان عن التام ما دام تاما وقال بعضهم قوم فهو هذا المعنى من الموجبة ايضا ثم هذه
 القضية اعم مطلقا من الدائمة والضرورية لانه اذا ثبت الدوام او الضرورة في جميع اوقات الذات
 ثبت في جميع اوقات الوصف بالعكس وكذا من الشروط العامة بالمعنيين لا تستلزم الضرورة
 الوصفية الدوام الوصف من غير عكس قوله وهي التي حكم فيها بالضرورة ثبوت المحمول للموضوع في
 وقت معين الخ هذه القضية اعم مطلقا من الضرورية المطلقة ضرورة انه اذا ثبت الضرورة في جميع
 اوقات الذات ثبت في وقت معين بدون العكس ومن الشروط العامة بشرط الوصف من وجه صدق
 في كل مخفف منظم ما دام منظما وصدق الوقتية بدونها في المثال المذكور في المتن وصدقها بدون
 الوقتية في قولنا كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا ومن الشروط العامة بالمعنى الثاني مطلقا
 جميع اوقات الوصف لبعض اوقات الذات من غير عكس قوله وهي التي حكم فيها بالضرورة ثبوت المحمول
 المراد بالوقت الغير المعين لا لا يعتبر فيه التعيين لا لا يعتبر فيه عدم التعيين وهذه القضية اعم مطلقا من الوقتية
 ونسبتها الى الضرورية والشروطية نسبة الوقتية لعينها قوله وهي التي حكم فيها بوجود المحمول للموضوع
 بالفعل الخ قال شارح المطالع الفعل ليس كيفية النسبة لان معناه ليس لا وقوع النسبة والكيفية
 الابدان يكون مرادها غير الوقوع النسبة الذي هو الحكم فان البهية جزء اخر للقضية مغاير للموضوع والمحمول

الحكم وإنما عد ولا المطلقة في الموجهات مجازاً كما عدها والمبالغة في التحليلات وكل التحقيق ما قيل ان المطلقة
التي هي نقيض الدائمة الازلية ليست موجهة فان الحكم فيها ليس الا بتحقيق ثبوت المحمول للموضوع في
نفس الماهية ليس مدلول النسبة الا بهذا القدر والمطلقة التي هي نقيض الدائمة المطلقة موجهة بالارباب
لان الحكم فيها يتحقق النسبة بالفعل في اوقات وجود الموضوع وهذا معنى زائد على اصل مدلول النسبة
واعلم ان هذه القضية اعم مطلقاً من جميع ما سبق ذكرها واوردها بها ليست اعم من المشروطة العامة بخلاف
ان يكون الصفات ذات الموضوع بالوصف مستلزماً للصفة ولا يكون الاتصاف بالعنوان ولا بالمحمول
بما يفيد مشروطة العامة لثبوت الضرورة الوصفية مع كذب المطلقة العامة كقولنا كل كاتبة
دائمة متحركة الاصلح وانما فان الكتابة الدائمة يستلزم التحرك الدائم لكنه غير واقع فيصدق في المشروطة بدون
المطلقة واجيب بانه انما يتم لو كان معنى المشروطة مجرد امتناع الفكاك عن الوصف ولو كان الحكم
بنسب ثبوت المحمول للموضوع بثبوت لا ينفك عن الوصف سواء كان ثبوتاً محققاً كما في الخارجية او مقدراً
كما في الحقيقية يظهر استلزامها المطلقة مثلها قطعاً ضرورة استلزام المقتد المطلق فالمشروطة الخارجية
تستلزم المطلقة الخارجية والحقيقة الحقيقية فافهم قوله وهي التي حكم فيها بسلب ضرورة الجانبيات
لان كانت موجبة فبعدم ضرورة السلب وان كانت سالبة فبعدم ضرورة الايجاب واعلم ان شراح
المطالع ذهبوا الى ان الممكنة العامة ليست قضية الا بالقوة لعدم اشتغالها على الحكم بالفعل فليس فيها
اجاب وسلب وموضوع ومحمول بالفعل بل بالقوة فلا تكون موجهة لانها انحصرت من القضية وقال
الطائفة التفاتوا الى ان قولنا كل ج ب بالامكان تشتمل على حكم وراثة لا محالة ومفهومه ان ب ثابت
مع انتفاء الضرورة عن الثبوت واللا ثبوت ولا معنى للقضية الا ان يحكم فيها بان وصف المحمول اصاق
على ذات الموضوع سواء كان بالامكان او بالفعل وكل منهما كيفية زائدة على نفس النسبة لا يقال
فيها ان ليس كيفية للنسبة بل هو ما خذ في جانب المحمول فريد قائم بالامكان مثلاً في قوة قولنا زيد يمكن
ثبوت القيام له ومعناه زيد ليس سلب لقيام عنه بضرورة فانه حكاية عن سلب ضرورة السلب فلا
تقييد ههنا الا في اللفظ لانا نقول اخذ الامكان قيداً للمحمول خروج عما فيه الكلام على ان مثل هذا جار في
الضرورة ايضا لان قولنا زيد ناطق بالضرورة في قوة قولنا زيد يجب ثبوت النطق له ومعناه ليس سلب
اللاطاقة عنه بضرورة فكانه حكاية عن سلب ضرورة السلب فلا تقييد ههنا الا في اللفظ ثم ههنا كلام

وهو ان قولنا زيد حجر بالامتناع غير مشتملة على الرابطة كون البثوث متمنعا فلا تكون قضية بالفعل ^{بجواب} وان المقصود في هذه القضية اذعان الوقوع لانفسه والافامي شئ يوصف بالامتناع واعترافنا
 عليه بان تحقق النسبة شكيفة بكيفية الامتناع كالمقيد بالنسبة الى تحقق المطلق فكيف يمكن لانواعان
 بالمقيد بدون الاذعان بالمطلق وكيف يمكن صدق المقيد مع عدم صدق المطلق واجيب منه بان
 اصل النسبة البثوث مطلقا اعم من ان يكون بالفعل وبالقوة او بالضرورة او بالامتناع فلا ريب ان
 تحقق مطلق البثوث في ضمن زيد حجر بالامتناع فلم يلزم تخلف المطلق عن المقيد والمقصود قبل ذكر
 الامتناع اذعان للمعنى المتبادر عن المطلقة ولعقب عليه بعض بل التحقيق بان معنى القضية ليس
 البثوث بالفعل وهو توصف تارة بالضرورة وتارة بالامكان وتارة بالامتناع كيف وليس للمتنع
 التحقق البثوث في نفس الامر وليس لفعليته زائدة على هذا المعنى ومن المحقق ان الامتناع جهة القضية
 الكاذبة والبثوث المطلق الذي هو اصل مدلول القضية عندكم صادق ويتحقق في ضمن الامتناع
 بل لو كان مدلول القضية البثوث الاعم من الامتناع لما كان مفهومها محتملا للصدق والكذب ^{بجواب} القضية
 والتكذيب فالحق ان مدلول القضية هو البثوث على نبح الفعلية فهو قد يلاحظ ويقيد بامتناع
 الضرورة والدوام والامكان وغيرها لكن بعض من تلك ليقول لا يقضي تحققها تحقق المطلق بل
 يقضي رفعه وسلبه كالامتناع مثلا والاذعان بالمقيد بذلك لبعض تحصل بدون الاذعان بالمطلق
 وصدقه لا يتوقف على صدقه فان الامتناع من شأنه ان يتكيف به ما هو من الامور الباطلة ونسل
 التحقيق في هذا المقام ما قال بعض الاجلة الاعلام بواه الشكر في دار السلام من ان قولنا زيد حجر اذ
 اريد به معنى اعم لغيره فائدة تامة البتة وليس نشاء فهو خبر فعلى القضية البثوث المطلق سواء كان على نبح
 الضرورة او الامكان او الامتناع وما هو متقرر ليس لان ما هو كاذب بالمعنى المتبادر موجهة بحجة
 الامتناع وليست القضية محتملا للصدق والكذب لا بمعنى ان نفس مفهومها من حيث انه حكاية عن شئ محتمل
 للمطابقة وعدمها وهو حاصل في مطلق الاعم وامتناع كذبه لا ينافي كونه قضية وخبر بل يؤكد وتجويز
 صدق المقيد مع كذب المطلق تجوز لتحقيق الاخص من دون تحقق الاعم بل الضرورة تقضي ان صدق
 المقيد بعينه صدق المطلق وتجوز تقييد الشئ بما ينافيه تجوز لاجتماع المتناقضين فان المقيد عبارة عن
 المطلق الماخوذ مع القيد فالمطلق جزء له والمقيد مشتمل عليه وعلى القيد فمعنى زيد حجر بالامتناع بثوث

الحجرية المتكيفة بالاستتاع ولو كان مفقداً المطلق الثبوت الواقعي كان معناه ثبوت الحجرية في النفس لا امر
 متكيفاً بالاستتاع وهو جمع بين المتنافيين هذا كلامه الشريف ولا يخفى وقته وتناغمه وأعلم ان الممكنة العامة
 اعم القضايا بسائط كانت او مركبات لان امكان النسبة قد توجد من غير ضرورة ودوام وفعلية فهي اعم
 من المطلقة العامة ايضا لان لفعلية تستلزم الامكان من غير عكس لجواز ان لا يخرج الامكان من
 القوة الى الفعل قوله وهي المشروطة العامة يعني ان المشروطة العامة المقيدة بالادوام الذاتي
 مشروطة خاصة ومعنى الادوام الذاتي ان النسبة المذكورة في القضية ليست بدائمة مادام ذات
 الموضوع موجودة فيكون اشارة الى مطلقة عامة قوله ومنها الوجودية الدائمة وتسمى المطلقة
 الاسكندرانية ايضا لان اكثر اشئلة العلم الاول للمطلقة في مادة الادوام تحرز عن هم الدوام ففهم
 الاسكندر الافردوسي من هذه الاشئلة الادوام قوله ومنها الوقتية بحذف قيد الاطلاق قوله و
 منها المنتشرة بحذف الاطلاق قوله فني التي يحكم فيها بارتفاع الضرورة ولا فرق فيها بالايجاب
 والسلب الا في اللفظ لا في المفهوم لان مفهوم الايجاب والسلب فيها هو سلب ضرورة الطرفين
 وأعلم انك اذا عرفت تعريف الموجبات وان المنصور فيها ما يحكم به ظاهر مفهوماتها فلا يشكل عليك استخراج
 النسب بينها لو تأملت وراعت ما ذكرنا سابقاً قوله الادوام اشارة الى ان اشارة الى ان الادوام
 ليس مدلول الصريح المطلقة العامة ولا اللا ضرورة مدلول الصريح الممكنة العامة لان سلب دوام
 النسبة الايجابية الكلية يستلزم اطلاق النسبة السلبية الكلية وهي مطلقة عامة موافقة لتلك النسبة
 في الكمية مخالفة لها في الكيفية وكذا سلب دوام النسبة السلبية الكلية يستلزم اطلاق النسبة الايجابية
 الكلية وهي المطلقة العامة المخالفة لتلك النسبة في الكيفية الموافقة لها في الكمية وكذا سلب ضرورة
 النسبة الايجابية الكلية يستلزم امكان النسبة السلبية الكلية وهي ممكنة عامة موافقة لها في الكمية و
 مخالفة لها في الكيفية وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية الكلية يستلزم امكان النسبة الايجابية الكلية
 وهي ممكنة عامة موافقة لها في الكمية والمخالفة لها في الايجاب والسلب فها اشتراط الادوام
 دال على المطلقة العامة التامة واللا ضرورة على الممكنة العامة مطابقة كلام ظاهري اذ لا يلزم من
 كون الامكان عبارة عن سلب ضرورة كون الممكنة العامة مدلولاً مطابقة لما كيف والمفرد لا يدل
 على القضية اصلاً على ما تقرر عندهم ولعلك قد تظننت بما ذكرنا ان لم تكن قضية مستعدة لان الاعتبار

في الوحدة القضية وتعدو بالوحدة الحكم وتعدو فان تعددت الاحكام تعددت القضايا وان حكم
 في القضية الاحكام واحد لم تكن القضية الواحدة والحكم كما يتعد وتعدو الموضوع والمجول كالتحليل
 يتعدو باختلافه في نفسه ايجابا وسلبا والحكم في المركبة مختلف كيفاً فكون القضية المركبة متعددة قطباً
 قوله اما المتصلة فهي التي اخرج هذا التعريف ليشمل قسمي المتصلة اعني اللزومية والاتفاقية لان ثبوت نسبة
 على تقدير ثبوت نسبة اخرى اعم من ان يكون لزوماً او اتفاقاً قوله ثم المتصلة صنفان بل المتصلة ثلثة
 اصناف لانه ان كان الحكم فيها بثبوت نسبة على تقدير اخرى لزوماً فلزومية وان كان الحكم بثبوت نسبة على
 تقدير اخرى بالاتفاق فالاتفاقية وان كان الحكم فيها اعم من ان يكون لزوماً او اتفاقاً فمطلقة قوله وان كان
 ذلك الحكم بدون العلاقة فالاتفاقية اعلم ان الاتفاقية تطلق على معنيين الاول ما يحكم فيها بتحقيق نسبة
 في نفس الامر على تقدير تحقق الاخرى فيها العلاقة وتسمى اتفاقية خاصة ويمتنع تركيبها عن كاذبين و
 صادق وكاذب وانما يتركب من صادقين فقط والثاني ما يحكم فيها بصدق قضيتها في الواقع على تقدير
 فرض تحقق اخرى وتسمى اتفاقية عامة ويجوز تركيبها من صادقين واثال صادق ومقدم محال فان الاتصال
 في نفس الامر باق على فرض كل محال ولا يجوز ان يكون التالي كاذباً كما يتوهم من كون الاتصال بثبوت
 شيء على التقدير فيجوز ان يكون التالي كاذباً في الواقع صادقاً على التقدير لما قيل ان معنى الاتصال
 مطلقاً وان كان الاول حقا كان الثاني حقا لكن اذا كان الاول ملزوماً للثاني فلا قباحة في انشغال
 في الواقع بناء على جواز استلزام محال محالاً واما اذا لم يكن بينهما علاقة اللزوم فلا بد ان يكون الثاني
 حقا في نفس الامر ليكون حقا على التقدير ضرورة ان التقدير والقرن لا يغيران الشيء في الواقع فلم يكن بينهما
 ارتباط وعلاقة وقال العلامة التفتازاني ان التالي لو كان منافياً للمقدم لم يصدق الاتفاقية فان
 صدق التالي ان كفى صدق الاتفاقية الا انه لا بد من صدقه على تقدير صدق المقدم ايضا المنافاة التي بينهما تمنع صدقه
 على تقدير صدق الاول اجتمع التقيض وهو محال لو كان بطريق الاتفاق بعد تغير التقدير لشيء الواقع مسلم اذ لم يكن في ذلك شيء
 على تقدير المنافاة في غير مسلم واورد عليه بان مرجع صدق الاتصال في الاتفاقية ليس لاصدق التالي
 في نفس الامر فقط سواء كان منافياً للمقدم او لا ولذا يقال يمتنع تركيب الاتفاقية الصادقة من كاذبين
 ولا يلزم من منافاة التالي مع المقدم في الاتفاقية اجتماع النقيضين كيف ولم يحكم فيها باجتماعها
 في نفس الامر فان مال الاتصال فيها نفس تحقق التالي فقط كما ان مال الاتصال في اللزومية مجرود

المحقق في العلاقة بينهما لانهما مستحقان لعل الحق ما يفيد ان الحكم الشرطي لا يكون الا على تقدير فرض مقدم فالحكم
 في الاتفاقية ليس لا يتحقق التالي في نفس الامر على تقدير فرض مقدم فيها فلو كان المقدم منها فيما يرجع
 الحاصل الى تحقق امر واقعي في الواقع مع فرض مناقضه فيه وهو حكم بالجمع بين النقيضين واما اللزومية
 فالحكم فيها وان كان يتحقق التالي على تقدير تحقق المقدم لكن لا يلزم منه على تقدير المناقضة الاجتماع
 في عالم التقدير ولا خلف فيه ولا يخفى شانه هذا الكلام والحاصل انه لو حكم في الاتفاقية بصدق التالي في
 الواقع بحيث لا يكون لتقدير المقدم فيه مدخل لم يلزم اجتماع المتنافيين لكن الحكم فيها بصدق التالي
 في الواقع على تقدير صدق المقدم ايضا وعند ارادة هذا المعنى لا ريب في لزوم اجتماع المتنافيين
 على تقدير تركيب الاتفاقية من المتنافيين ولعل ان قال شارح المطالع الاتفاقيات ايضا مشتملة
 على العلاقة لان المعية في الوجود امر ممكن لا بد له من علة الا ان العلاقة في اللزوميات مشعور بها حتى
 ان العقل اذا لاحظ المقدم حكم بامتناع انفكاك التالي عنه بدية او نظرا بخلاف للاتفاقيات فان العلاقة
 فيها غير معلومة وغير مشعور بها وان كانت واجبة في نفس الامر فليس ناطقة الانسان بوجوب ناطقة
 الحمار بل اذا لاحظها العقل يجوز الانفكاك بينهما ورو عليه بانه غاية ما يلزم ان يكون لمصاحبة بينهما
 لوجود علة موجبة لهما لكن هذا القدر لا يكفي للتلازم بل يجب الارتباط الافتقاري كما سيظهر وسيظهر
 تحقيق الحق ان شاء الله تعالى قوله والعلاقة في غرضهم عبارة عن احد الامرين الخ تفصيل المقام انهم
 قالوا التلازم بين الشئيين انما يكون اذا كان احدهما علة موجبة للآخر فان العلة الموجبة لا ينسلخ عن
 المعلول وكذا المعلول لا ينسلخ عن العلة الموجبة او يكونا معلولي علة ثالثة ولما ورد عليه النقض
 بالمتضايقين فانما ليسا معلولي علة ثالثة ولا احدهما علة للآخر مع كونهما متلازمين قال بعضهم لا ي
 بين المتلازمين من علاقة العلية او التضاليف وقد اختاره المص العلامة قدس سره حيث قال
 واما ان يكون علاقة التضاليف الخ وقال المحقق الطوسي واتباعه ان التلازم منحصر في علاقة العلية
 بان يكون احدهما علة للآخر او كلاهما معلولين لثالث لكن لا كيف ما اتفق بل من حيث توضع تلك
 العلة الثالثة بينهما ارتباطا افتقاريا لا على الوجه الدائر اذ كل شئيين لا يكون بينهما علاقة افتقارية ومعلوية
 كما ذكر فلا استحالة في انفكاك احدهما عن الآخر والنقض بالمتضايقين غير وار ولا مبالا حقيقيان انهما ضايفان
 والا ولان معلولان لثالث كما لا يوه والنبوة كونهما معلولين للتولد وكل منهما يحتاج الى مصروف من الآخر قال بوه

محتاج الى ذات الاربعة والنبوة الى ذات الاربعة اما الاخران فمبعض كل منهما اعني وصفه محتاج الى بعض الآخر
 اعني ذاته هكذا قال الحق لطوسي في شرح الاشارات وآورد عليه المحاكم بان النقض لا ينحصر في متضامين
 بل هو لازم في القضايا المتلازمة في بابي العكس وتلازم الشرطيات وغيرها فان السالبة الدائمة
 ينعكس سالبة دامة وتلازمها ولا توقف لاحدهما على الاخرى فلو استلزم الاستثناء صحة الافراد لم يتحقق
 بين قضيتين تلازم اصلا وايضا البنتان المنحيتان متلازمتان مع عدم علاقة العلية بينهما على الوجه المذكور
 واجيب على الاول بان ليس لتلازم بين نفس القضيتين انما التلازم بين صدقهما وصدقهما معطول لمغايرة ذات
 الموضوع والمحول واتحادها وعن الثاني بان البنتين المنحيتين ليسا بتلازمين بل فيه تدافع الاثقال
 المتساوية الميول كتدافع جوانب الارض الى مركز الكل ولو سلم انه معدود من باب التلازم فليس تلازم الا
 في حفظ الوضع لا في الوجود فهاهنا الاعتبار معلول لعلته نالته وهو الالتقاء مع احتياج كل منهما في ذلك
 الوصف الى ذات الآخر ونقيض تارة بان شرط الارتباط الافتقاري لغوفانه كلما تحقق المعلول تحققت
 علته الموحبة وكلما تحققت علته الموحبة تحقق المعلول لاخر فكلما تحقق المعلول الاول تحقق المعلول لاخر فالمعلول
 لعلته واحدة متلازمان بالشكل الاول ولا حاجة الى اشتراط الارتباط الافتقاري وكون الثالث موقاله
 واجيب عنه بان المعلولين لا يصدران عن لعلته واحدة بجهة واحدة بل لا بد من جتين فالمعلول الاول
 يستلزم علته من جهة صدوره عنها بتلك الجهة والعلته انما تستلزم المعلول لاخر من جهة اخرى فلم تكرر الاوسط
 فلا يلزم النتيجة وفيه ان الكلام في العلة الموحبة وهي التي يمنع تخلف المعلول عنها لاستجتماع شرط التأثير
 والاستناد الى تلك العلة لا ريب انه كاف في امتناع التخلف عنها ولا حاجة الى الارتباط الافتقاري سيما
 بانه قد اشتهر فيما بينهم ان المعلول لو اعيد يجوز ان يكون له علل متعددة كل واحد منها بحيث لو وجد احدى
 وجد المعلول بسببه وان لم يجز اجتماعها وجب لا يلزم من كون الشيء علة لآخر ان لا يتحقق هذا الامر بدون ذلك الشيء
 بل يمكن ان يوجد المعلول بكل واحد من العلل نعم لو قيل لا يجوز تعدد العلل المستقلة لا بد لا ولا معاصم هذا
 الكلام واجيب بان لعلته فيما يظن فيه تعدد العلل المستقلة وهي القدر المشترك منضم الى الفاعل لو اريد
 بالشيء لا يقال مع يلزم كون تحصيل المعلول قوي من تحصيل لعلته ضرورة ان القدر المشترك منضم الى الفاعل
 هذا غير ممنوع في العلة التامة كما صرح به الشيخ في الشفاة انما المتنع ايهام العلة وتحصيل المعلول في الفاعل
 المستقل بالتأثير تارة بانه لا شك ان الابوة والنبوة متلازمتان قطعاً والقول بان ذات احدهما محتاج

الى معروض لاخر لا يورث التلازم بينهما بل كما يورث التلازم بين معروضي حدود ذات الاخر والبقول باستنادها
الى ثالث وهو التولد مثلا لا يجري في امور اخرى كالصغر والكبر مثلا وتارة بان وجود الواجب وعدمه متجانسا
مع انه لا عليه ولا استناد الى ثالث والقول بانها متحدة في معنى متغايران لفظا ليس بشئ فان تغاير المفهوم
ضروري واجيب بان لعدم لا يضاف الا الى الوجود وكما سيجي تحقيقة فعدم عدم ان كان معناه عدم ثبوت العلم
فثبوت عدم ليس يقتضا للوجود حتى يكون عدم ثبوت عدم لازما للوجود والا فلا يحصل له كذا وتقع التفسير
والقال ودار الجواب السؤال وتحقيق المقام على ما افاد بعض الاعلام ان التلازم يطلق على مضمينين الاول
كون الشئ آيما عن التحقق في الواقع الا مع تحقق الآخر وبالعكس فيستدعي ذات كل واحد من التلازمين ان لا
يتحقق الا مع تحقق الآخر وهذا لا يوجب كون احدهما علة للآخر ولا كونها معلولين لثالث غاية الامر انه يتحقق اذا
كان احدهما علة موجبة للآخر واما اذا كانا معلولين لثالث فامكان ذلك لاستدعاء ثانيا عن ذاتهما
فيكونان متلازمين والا فلا والاستناد الى الثالث واليقاع الثالث بالافتقار بينهما لولا دخل لاصلا كما اشتهر
من انه لا بد في التلازم من ان يكون احدهما معلولا للآخر او كلاهما معلولين لثالث وبالحجاة فلا بد من علاقة للعلية
وتأزم المحقق لطوسي من انه لا يفي الاستناد الى الثالث بل لا بد من يقاع الثالث الارتباط بالافتقار بينهما
ليس بشئ اذ مدار التلازم ليس لاعم الانفكاك نظر الى ذات المتلازمين سواء كان بينهما علية ام لا ولذا
قد تحقق هذا المعنى في المحالين بالذات مع عدم كون احدهما علة للآخر ولا كونها معلولين لثالث كما يقال ختباع
القيضين مستلزم لارتفاعهما وبالعكس والاستناد الى الثالث واليقاع الثالث الارتباط بالافتقار
بينهما لا معنى له اصلا والثاني مطلق امتناع الانفكاك بينهما في نفس الامر والتلازم بهذا المعنى وامكان متحققا
في كل معلولين لثالث وفي سلسلة العلل بين علة الاولى والمعلول لا خير لكن لزوم علاقة العلية غير ضروري
لهذا المعنى فان امتناع الانفكاك في نفس الامر لا يقتضيه علاقة العلية اصلا فضلا عن ان يقتضي ايقاع الثالث
الارتباط بالافتقار بينهما وحلك تفتن منه ان ساد الشئيين الى العلة الواحدة الموجبة كفي في اللزوم بمعنى
عدم الانفكاك في نفس الامر وثبت اللزوم بينهما بالشكل الاول وعذر عدم تكرار الاوسيط لاختلاف الجهات
مرفع بان يجري الكلام في المحتمتين ولا يتسلسل بل ينتهي الى علة واحدة موجبة لما ثبتت ان اقال شاح
المطلع ان الاتفاقية مشتملة على العلاقة لعلة غير بعيد عن صواب واعلم انه لا خلاف في استلزام الصادق
صادقا ولا في عدم استلزام الصادق كاذبا انما الخلاف في استلزام الكاذب صادقا وكاذبا فقال الشيخ

في الشك اذا وضع محال على ان يتبعه محال مثل قولنا ان لم يكن الانسان حيوانا لم يكن حساسا يصدق
 الاتفاقية او مقتضاها ان يكون حكم مقروض وتيق منه صدق شيء لكن التالي غير صادق فكيف يوافق صدق
 آخر فرض فرضنا ان وضع صادق على ان يتبعه كاذب كقولنا اذا كان الانسان ناطقا فالغراب ناطق لم يصح
 لازمة ولا اتفاقية اما وضع محال على ان يتبعه صادق في نفسه كقولنا ان كانت الخمسة زوجا فهو عدد يصدق
 بطريق الاتفاق واما بطريق اللزوم فهو حق من جهة الالتزام وليس حق من جهة نفس الامر اما انه حق من جهة
 الالتزام فان من يرى ان الخمسة زوج يلزمه ان يقول بانه عدد واما انه ليس بحق من جهة نفس الامر فانه
 اذا وضع ان الخمسة زوج وكان حق ان كل زوج عدد يلزمه ان الخمسة الزوج عدد فاستلزام زوجية الخمسة
 للعدوية بسبب ان كل زوج عدد لكنه ليس بصديق على ذلك لوضع والفرض لانه يصدق لاشي من العدد
 بخمسة زوج فلا شيء من الخمسة الزوج بعد وليس كل زوج عدد لان سلب الشيء عن جميع افراد الجنس
 يستلزم سلبه عن بعض افراد الاعم وايضا لو صدق كلما كان الخمسة زوجا كان عدد والصدق كل خمسة زوج
 عدد ولكنه باطل فيكون المتصلة التي في قولنا باطله ومحصلة عدم استلزام المقدم المحال التالي الصادق
 واستلزامه الكاذب واحتمل عليه شرح المطالع باننا لانسلم ان قولنا لاشي من العدد بخمسة زوج صادق
 على تقدير المحال فانه لما جوز كذب القضية القائلة كل زوج عدد على ذلك لتقدير مع صدقه في نفس الامر
 فلم لا يجوز كذب هذه القضية على ذلك لتقدير وان كانت صادقة في نفس الامر على انه مناقض لما صرح به من ان
 الصادق في نفس الامر باق على فرض كل محال سلمنا ذلك لكن غاية ما فيه ان القياس المنج للقضية لا ينفقد
 وانتهاء الدليل لا يستلزم انتهاء المدلول فان قلت لما صدق لاشي من الخمسة الزوج بعد وظهر عدم استلزامها
 للعدوية قلت لانسلم انه لا يلزم من كون الخمسة زوجا ان يكون عدد اذ غاية ما في الباب انه يلزم ان يكون عددا
 وان لا يكون وهو محال وهو جواز استلزام المحال المحال واما قوله لو صدق كلما كان الخمسة زوجا كان عدد والصدق
 كل خمسة زوج عدد فهو ممنوع لاستدعاء الموجبة وجود الموضوع وعدم استدعاء الملازمة وجود المقدم وايضا لو
 صح احد الدليلين لزم ان لا يصدق اللزومية عن محالين واللازم باطل ببيان الملازمة انا اذا قلنا كلما كانت
 الخمسة زوجا كانت منقسمة متساوية فالحق بهذه القضية ان كل زوج منقسم متساوية لكن ليس بصديق
 على ذلك لتقدير لانه يصدق لاشي من المنقسم متساوية بخمسة زوج فلا شيء من الخمسة الزوج بمنقسم متساوية
 فليس كل زوج بمنقسم متساوية ولانها لو صدقت لصدق كل خمسة زوج منقسم متساوية ومن لكنه باطل واما

بيان بطلان الاستلزام فلا بد من ذلك ولا نه لولم يجز استلزام الحال للحال لم ينكسر الموجبة المشترطة الكلية
 ينكسر التقيض ليس كذلك وذهب أكثر المتأخرين إلى أنه لا فرق بين الحال والحال في الاستلزام بعلاقة طبيعية
 وعدمه بعد ما فاذ تحقق العلاقة بين الحالتين على تقدير تحققهما كان يحكم بالاستلزام بينهما كقولنا كلما كان
 زيد حمارا كان تامقا والافلا استلزام اصلا ومن ثم يجب ان لا يكون المقدم متافيا للتالي حتى يتحقق بينهما
 علاقة الملازمة فان المناقاة يصح انفكاك مقدم عن التالي والملازمة بينهما متعة فلو كان المقدم الحال
 مع كونه متافيا للتالي مستلزما له في نفس الامر يلزم اجتماع المتنافيين واورده عليه الفاضل ميرزا جان في جواب
 الحواشي القديمة بانه ان اريد يكون المناقاة مصححة لانفكاكها لضعف الانفكاك في نفس الامر بحيث يكون
 احدهما مستحقا في نفس الامر دون الاخر في غير مسلم لجواز كونها متنعين وان اريد بمعنى انه لو تحقق احدهما
 لم يتحقق الاخر مسلم لكنه ليس مستحيل لوجوه التي قضيتين لزوميتين تالي احدهما منافي لتالي الاخرى فيجوز ان
 يصدق لان الحال جاز ان يستلزم التقيضين وان الحق انه ان كان المراد بالعلاقة علاقة العلية فلا يمكن تحققة
 في الحال اصلا وان كان المراد بها العلاقة التي ياتي بالمقدم الانفكاك عن التالي وجودا فمسلم لان الحال
 وان لم يكن متساويا فيه لكن لا يتم امتناع مناقاة المقدم للتالي في اللزوم لجواز ان يكون بين الحال والتقيض
 علاقة بها ياتي عن فرض الوجود المستعجاء بالنظر الى ذاته كذا انما وبعض جلة الاعلام قدس سره ويزعم
 بعضهم انه لا يجزم العقلان استلزام الحال محالا او ممكنا اذا العقل حاكم في عالم الواقع وما هو خارج عنه ليس بفعل
 متصور وفرض العقل له من عالم الواقع لا يجدي في جريان الحكم وتباعد الاحكام الواقعية في عالم المقدر
 بشكل وهذا مختار الفاضل الخو انصاري ومن تبعه وفيه ان الحال ايضا احكاما واقعية من غير اعتبار المعبر والحال
 لا حظ وتلك الاحكام داخل تحت حكم العقل قطعا وكون وجود الحال خارجا عن عالم الواقع لا يستلزم كون
 احكام النفس الامرية خارجة عن حكم العقل فالحال قد يستلزم الحال بالذات وربما يكون الجرم بهذا الاستلزام
 ضروريا كقولنا ان كان زيد حمارا كان تامقا وقد يكون نظريا وقد لا يستلزم فالحال والممكن سواء في هذا الحكم
 لا تفرق بينهما اصلا قوله لانها ان حكم فيها بالتالي او بعدمه بين شيئين الخ اعلم ان منفصلة الحقيقة لا بد
 ان يؤخذ فيها مع القضية نقيضها او المساوي له والالم يتحقق التنافي صدقا وكذا فلا يتركب منفصلة
 الحقيقة الا من جزئين اذ لو تركبت من ثلاثة اجزى ولو يكن آو ج وب فاما ان يكون ج مستلزما لنقيض ب
 فلا على الثاني لم يكن بين ج وب انفصال حقيقي وعلى الاول ما ان يكون نقيض ب مستلزما لاولا على الثاني

لم يبق بين ب و آ انفصال حقيقي وعلى الاول يكون ج مستلزما لالا لالمستلزم للمستلزم للشيء مستلزما
لذلك الشيء فلم يكن بين ج و آ انفصال حقيقي فان قيل ولنا كل مفهوم اما واجب او ممكن او متمنع حقيقة مركبة
من اكثر من جزئين يقال هذه القضية مركبة من حيلية ومفصلة فان معناها كل مفهوم اما واجب وكل مفهوم
اما ممكن او متمنع الا انه لما حذف احد حرفي الانفصال وهم ذلك تركيبها من ثلثة اجزاء او يقال انها مركبة من
حيليتين بانها مودة المحول لا يقال لمنفصلة القائلة كل مفهوم اما ممكن او متمنع لانها ثلثة اجزاء المجمع ولا
انفصال حقيقي بينها وبين المحلية لجواز تصادقها بالصدق المحلية فان المنفصلة المانعة المجمع تصدق ولو ارتفع
جزءها لانا نقول تلك لمنفصلة ليست مانعة المجمع بل تنفصت مع المحلية على انها مانعة الخلو وجزء الانفصال
الحقيقي لا بد ان يكون احدهما صادقا والاخر كاذبا فان صدقت المحلية كذبت المنفصلة المانعة الخلو
لا ارتفاع جزئها وان صدقت كذبت المحلية كيف ومرجع المنفصلة ذوات الاجزاء الثلاثة الى قولنا اما ان
يكون هذا المفهوم واجبا او لا يكون فان لم يكن فهو اما ممكن او متمنع فمذه منفصلة مانعة الخلو مساوية لنقيض
المحلية فهي مركبة من محلية ومساوية نقيضها كذا في شرح المطالع واورده عليه بانه انما يلزم منه ان لا
يتركب لمنفصلة الحقيقية من اجزاء فوق اثنين على وجه يكون بين كل جزئين منها انفصال حقيقي لانه لا
يتركب من اكثر من جزئين مطلقا فلو تركبت من ثلثة اجزاء بحيث يكون الانفصال بين مجموع ثلثة اجزاء
فلا دليل على بطلانه فان قيل الانفصال الحقيقي لا يكون الا بين شي ونقيضه او مساوي نقيضه وهو لا
يكون الا واحدا يقال يجوز ان يتركب عن شي وعن شيئين كل واحد منهما اخص من نقيضه وواجب عنه بانه
ح يكون الانفصال بين احدا لاجزاء وبين المفهوم المرددين الباقيتين بالذات لا بين ثلثة اجزاء او لانا مانعة المجمع
فيمكن تركيبها من ثلثة اجزاء لا يجوز اجتماع اثنين منها في الصدق ويجوز اجتماعهما في الكذب كقولنا هذا الشيء
اما شجر او حجر او حيوان وكذا مانعة الخلو يجوز تركيبها من ثلثة اجزاء لا يجوز اجتماع اثنين منها في الكذب يجوز
اجتماعهما في الصدق كقولنا هذا الشيء اما شجر او حجر او حيوان قال شارح المطالع الحق ان شيئا من المنفصلات
لا يمكن ان يتركب من جزاء فوق اثنين لان المنفصلة هي التي حكم فيها بالمنافاة بين قضيتين على احدا لاجزاء
الثلثة فلا انفصال الا بين الجزئين واما ما ظن من جواز تركيب مانعة المجمع والخلو من اجزاء كثيرة فموظن سوء لانا
اذا قلنا اما ان يكون هذا الشيء شجرا او حجرا او حيوانا فلا بد من تعيين طرفيها حتى يحكم بينهما بالانفصال فاذا فرضنا احد
طرفيها قولنا هذا الشيء حجر فاطرف الاخر ما قولنا هذا الشيء شجر وما قولنا هذا الشيء حيوان على التبيين ولا على التخصيص

فان كان احدهما على اثنين ثم المنفصلة به وكان الآخر زائداً أحشوا وان كان احدهما لا على اثنين كان تركيبها
 حتمية ومنفصلة فلا يزيد اجزاها على اثنين بل هذه المنفصلة في التحقيق ثلث منفصلات احدها من الجزر الاول في
 الثاني وثانيها من الجزر الاول والثالث مثالها من الثاني والثالث فلما ان الحتمية تتقدم بتعدد معنى الموضوع
 والمحول كلك لشروطية تتكرر بتعدد احد طرفيها على ان الانفصال لو احد نسبة واحدة والنسبة الواحدة لا يتصور
 الا بين اثنين فان النسبة بين امور كثيرة لا تكون نسبة واحدة بل نسباً متكررة ورح نقول قوام لا يمكن تركيب
 الحقيقية من اجزاء كثيرة ويمكن تركيب مائة الجمع والخلو منها ان ارادوا بها المنفصلة الواحدة حتى ان الحقيقة
 الواحدة لا يمكن تركيبها من الاجزاء الكثيرة والجمع والخلو يمكن ان يتركب منها فلا نعلم ان المنفصلة القاطنة
 بان شئ اما شجر او حجر او حيوان او بانه اما لا شجر ولا حجر ولا حيوان منفصلة واحدة بل منفصلات متعددة وان
 ارادوا بها المنفصلة الكثيرة فلما تتركب مائة الجمع والخلو المتكررة من اجزاء كثيرة تلك الحقيقة المتكررة وعلى
 كلا التقديرين لم يكن بين الحقيقة واختيها فرق في ذلك نمتى واعترض عليه بعض من لا يبايه بان قوله
 النسبة الواحدة لا يتصور الا بين اثنين ان اراد به ان كل نسبة واحدة انفصالية كانت او غير باليتصور
 بين اثنين فمصادرة على المطلوب وان اراد ان كل نسبة حتمية او اتصالية لا يتصور الا بين اثنين فغير نافع كما
 لا يخفى وهذا جنط صريح لان المصادرة انما تلزم اذا لوحظت الجزئيات تفصيلاً ثم حكم على موضوع الكبري بالاكبر
 واما اذا حكم بان ما ثبت له الاوسط محكوم عليه بالاكبر ولم يلاحظ فيها ان ما صدق عليه الاوسط اي شئ هو فلا
 مصادرة وغاية ما يمكن ان يمنع كلية الكبري وهذا ايضا مكابرة كما لا يخفى على من رادني مسكته قوله وان حكم
 بالتنافي او عدمه صدقاً فقط الخ اعلم ان مائة الجمع والخلو تطلقان على ثلثة معان اما مائة الجمع فقد تطلق على
 ما حكم فيها بالتنافي في الصدق فقط اي بعدم التنافي في الكذب وقد تطلق على ما حكم فيها بالتنافي في الصدق
 فقط اي لم يحكم فيها بالتنافي في الكذب سواء حكم فيها بعدم التنافي فيه او لم يحكم بشئ منها وقد تطلق على ما حكم
 فيها بالتنافي في الصدق مطلقاً سواء حكم بالتنافي في الكذب او بعدم التنافي فيه او لم يحكم بشئ منها وكذلك مائة
 الخلو تطلق على ما حكم فيها بالتنافي في الكذب فقط اي بعدم التنافي في الصدق وقد تطلق على ما حكم فيها
 بالتنافي في الكذب فقط اي لم يحكم فيها بالتنافي في الصدق سواء حكم بعدم التنافي فيه او لم يحكم بشئ منها
 وقد تطلق على ما حكم فيها بالتنافي في الكذب مطلقاً سواء حكم بالتنافي في الصدق او بعدم التنافي فيه او
 لم يحكم بشئ منها واكتفى الاول من كل منهما اخص من الاخيرين منها والاخير من كل منهما اعم من الاولين والثاني

منها اعم من الاول وكل منهما بالمعنيين لاخير من اعم من الحقيقة ومنها بالمعنى الاول كما لا يخفى قوله والمنفصلة بانها
 الثلاثة قسما بل ثلثة اقسام ثالثها المطلقة التي لم يقيد بشئ من لغاد والاتفاق فاقسام المنفصلة تسعة
 والشرطيات اثنا عشر كما يظهر بالتأمل قوله لا ان القضية الطبيعية الخ وذلك لان الحكم الشرطي لا يتصور
 بدون ملاحظة التقادير واعتبارها واجب فيها وهي بمنزلة الافراد في العملية فلا يعقل خذ طبيعة المحكوم عليه
 اعتبار التقادير لتكون طبيعية وبالجملة ما حكم عليه في الشرطية لا يمكن ان يؤخذ من حيث الاطلاق والعموم
 او من حيث هي فلا يتصور فيها الطبيعية والمهمة القدمائية قوله ثم التقادير فيها الخ اعلم ان المراد
 بالتقادير الاحوال التي يمكن اجتماعها مع المقدم وان كانت محالة في نفسها سواء كانت لازمة للمقدم او عرضية
 له فاذا قلنا كلما كان زيد انسانا كان جونا اردنا ان كل حال ووضع يمكن ان يجتمع وضع انسانية زيد
 من كونه كاتبا او ضاحكا او قائما او قاعدا او كون الشمس طالعة او الفرس صاهلا الى غير ذلك فان الحيوانية
 لازمة للانسان في جميع الاحوال والادضاء ولم يشترط امكانها في نفسها بل يعتبر تحقق اللزوم والغا عليها
 وان كانت محالة في نفسها كقولنا كلما كان الانسان فرسا كان جونا فانه يمكن ان يجتمع المقدم مع كون الانسان
 صاهلا وان استحال في نفسه ولعمري الاحوال في الكمية بحيث يتناول لمنفعة الاجتماع مع المقدم لزوم ان لا
 يصدق كية اصلا فانا لو فرضنا المقدم مع عدم التالي او مع عدم لزوم التالي اياه لا يلزمه التالي اما على الاول
 فانه يستلزم عدم التالي فلو كان ملزوما للتالي ايضا كان ملزوما للنفقيضين وهو محال واما على التقدير
 الثاني فلانه يستلزم عدم لزوم التالي فلو كان ملزوما له ولم يكن ملزوما له وهو محال وكذا في المنفصلة
 لو اخذنا المقدم مع وجود التالي امتنع ان يعاند التالي لاستلزامه التالي والا يلزم كونه لازما ومعاندا معا وكذا
 لو اخذ مع لزوم التالي واعتراض عليه بوجوب الاول ناسلنا ان مقدم اللزومية اذا فرض مع عدم التالي
 او عدم لزوم التالي يستلزم عدم التالي او عدم لزومه لكن لا نسلم عدم لزوم التالي له بجواز ان يستلزم التالي
 وعدمه ولزومه وعدمه لزومه لذلحال يجوز ان يستلزم النقيضين وكذا في المنفصلة واجيب ولا بتغير الدعوى بان
 لو لم يعتبر في الاوضاع امكان الاجتماع لم يحصل الجزم بصدق كية لان عدم التالي او عدم لزومه اذا فرض
 مع المقدم احتمل ان لا يلزمه التالي فان الحال وان جاز ان يستلزم محالا آخر كية ليس بضروري وثانيا بان
 لو استلزم الشيء الواحد للنفقيضين او عاند ما لزم المناقاة بين اللازم والملزوم اما في الاستلزام فلان كل واحد
 من النقيضين مناف للآخر ومناقاة اللازم للشيء يشترط مناقاة الملزوم اياه ولانه اذا صدق المقدم صدق ^{النقيض}

وكما صدق احد النقيضين لم يصدق النقيض الاخر فيهما منافات واما في العباد فلان معاندة الشئ لا تقضي
 بوجوب ستلزامه للنقيض الاخر ان كانت في الصدق واستلزامه نقيضه لاخره ان كانت في الكذب ومن المعلوم استحالة
 المناقاة بين اللازم والملزوم وهذا تطويل بلا طائل فان المناقاة بين اللازم والملزوم انما لزمت على تقدير
 محال والمحال جاز ان يستلزم المحال لثاني ان طبيعة المقدم في الكليات مقتضية للتالي مستقلة في الاقتضا
 اذ لا دخل للاوضاع فيه فانه لو كان شئ منها مدخل في اقتضاء التالي لم يكن للملزوم والمعاند هو المقدم وحده
 بل هو مع امر آخر واما في الجزئيات فلمقدما دخل في اقتضاء التالي فهو لا يستقل بالاقتضاء فيكون هنا
 امره المدخل على طبيعة المقدم واذ انضم اليها كلفه المجموع في الاقتضاء فيكون الملازمة بالقياس الى المجموع
 كلية وبالقياس الى طبيعة المقدم جزئية فيهما يكون المقدم مستقلا في الاقتضاء ويصدق للزوم وان اخذ على
 اى وضع ومناقاة الوضع للتالي اولزومه لا ينافي لزوم التالي لطبيعة المقدم اذ لا مناقاة الا بين مجموع
 الوضع والمقدم وبين التالي لا بين نفس المقدم والتالي واللازم انما هو نفس مقدم لا المجموع واجيب بانه
 لما كانت التقادير في الشرطية كالأفراد في الكلية فلا يعقل الحكم الشرطي الا على التقادير ولا يلزم من مقتضاه
 نفس المقدم التالي من غير مداخله امر آخر الا ان يلزمه التالي على كل وضع يمكن تحقق مقدم معه اذ الحكاية عنه
 ما لم يحكم على جميع التقادير غير ممكن فلو اخذ التقدير المنافي للزوم لما صح الحكم بالزوم على ذلك التقدير قوله وفي
 المنفصلة وانما سخوفا كما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا قوله وسور السالبة الكلية في المنفصلة والمنفصلة
 ليس لبقية آما في الاول كقولنا ليس لبقية اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما في الثاني فكقولنا ليس لبقية
 اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودا قوله ولفظ لو وان واذا الخ قال الشيخ في الشفاء
 حروف الشرط تختلف منها ما يدل على اللزوم ومنها لا يدل على اللزوم فانك لا تقول ان كانت القيامة قاست
 فيحاسب الناس ذلت ترى التالي يلزم من وضع المقدم لانه ليس بضروري بل ارادي من الله تعالى وتقول
 اذا كانت القيامة قاست تحاسب الناس ولك لا تقول ان كان الانسان موجودا فالانسان زوج لكن
 أقول متى كان الانسان موجودا فالانسان زوج فيشبه ان يكون لفظ ان شديدا للدلالة على اللزوم
 ومتى ضعفت في ذلك واذ كالمستوسط واما اذ افلا دلالة له على اللزوم البتة بل على مطلق الاتصال وكذا
 ولما و هذا كلام شعري لما قال شارح المطلع ان الفرق بين ان قامت وبين ان كان الانسان موجودا ومتى
 كان لا يجب ان يكون بدلالة ان على اللزوم دون اذا ومتى لجواز ان يكون الفرق بدلالة ان على الشك في

وقوع المقدم وعدم دلالتها عليه بل هذه الكلمات بعضها موضوع للشرط وبعضها متضمن لمعناه والشرط هو تعليق
 امر على آخر اعم من ان يكون بطريق اللزوم او الاتفاق فلا دلالة لها على اللزوم اصلا والعجبان اذا دال
 على اللزوم واذا لا يدل عليه مع ان اذ ليس بموضوع للشرط البته وفي اذ ارجحة الشرط على ان مثل هذا البحث ليس
 من وظائف المنطق وليس فيه كثير نفع وانما هو فضول من الكلام انتهى قوله فطرقا با اما شبهتان بحليتين لمخ
 اعلم ان اطراف الشرطيات ليست قضايا بالفعل كما عرفت مما سبق لكنهما قد تكون شبهة بالحليتين بحيث لو اعتبر
 الحكم فيها كونهان حليتين كقولنا كلما كان الشيء انسانا فهو حيوان او منفصلتين كقولنا كلما كان داما اما ان
 يكون العدد زوجا او فردا فلما لان يكون منقسما بمساوين او غير منقسم بهما او متصلتين نحو ان كان كلما كان الشيء
 انسانا فهو حيوان فكلما كان لم يكن حيوانا لم يكن انسانا او مختلفين بان يكون احدهما حلية والاخر متصلة او
 او احدهما متصلة والاخرى منفصلة فالاول كقولنا ان كان طلوع الشمس علة لوجود النهار فكلما كانت الشمس
 طالعة فالنهار موجود والثاني نحو ان كان هذا اما زوجا او فردا فهو عدد والثالث نحو ان كان كلما كانت الشمس
 طالعة فالنهار موجود فاما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا قوله فصل التناقض اعلم ان كل
 مفهوم اذا اعتبر في نفسه بدون صدقه على شيء وضم اليه كلمة التقى يحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه وليس
 في شيء منها اعتبار صدق او لا صدق على شيء اصلا واذا اعتبر كلهما على شيء واحد كان اثبات ذلك المفهوم
 له تحصيل واثبات رفعه عدولا فثبات صدق لا كذب بالجواز ارتفاعها عند عدم الموضوع فان اعتبر هذا
 المفهوم في انفسها وسميا متناقضتين كان معناه انها متباعدان باعداد لا يتصور ما هو ابلغ عند فيا بين
 المفومات المعبرة بلا صدق على شيء لا اسمها لا اجتماع في ذات ولا ارتفاعان عنها لجواز الارتفاع عند
 واذا اعتبر صدقهما على ذات واحدة كان تقيض كل منهما بهذا الاعتبار رقع صدقه لا صدق رفعه لجواز اتفاق
 ومن ههنا استبان انه اذا كان مفهوم رفعا لشيء كان الآخر مرفوعا له وهذا معنى كون التناقض من النسب
 المتكررة وان المرفوع لا يمكن ان يكون رفعا لا واحدا فلا يتصور ان يكون لشيء واحد تقيضان وان المفرد
 تقيضا بحسب ملاحظته في نفسه وبحسب اعتبار صدقه على شيء وتقيضه بالا اعتبار الاول هو سلب كل المفرد
 نفسه وبالا اعتبار الثاني هو سلب ذلك لصدق فالتسليم وان كان داخلا على المفرد لكنه يرجع حقيقة الى
 سلب النسبة ومن ثم تراهم يقولون ان لتناقض في المفردات يرجع الى التناقض في القضايا وههنا اشكال
 من وجهين الاول انا اذا لاحظنا جميع المفومات بحيث لا يشذ عنها شيء فقيضه رفعه وهو داخل في الجميع

بناء على الفرض المذكور فيلزم ان يكون الجزء نقيضا للكل واجيب عنه بان المفومات ليست في متناهيته
 موجودة بالفعل بل هي كمراتب الاعداد غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد فلا يمكن اعتبار مجموعها كحشد
 لا يشذ عنها شيء والا يلزم اعتبار المتناهيين واوردوا بان معلومات الله تعالى لا يمكن الزيادة عليه اصلا ولا
 زعم الجاهل لزيادة بالعدد مجموع معلومات الله تعالى مفهوم ونقيضه رفع هذا المجموع فهو ايضا داخل في
 معلوماته فهو داخل في هذا المجموع فيلزم كون الجزء نقيضا للكل مع انه لو اخذ مجموع مفومات متناهية منها
 برفع يلزم كون الجزء نقيضا للكل ايضا والحق ان مجموع المفومات مفهوم تصوري ومركب خارجي فلا استحالة
 في كون الجزء نقيضا للكل لان التناقض ثانيا في الجزئية الذهنية لا الجزئية مطلقا ونقيض المجموع جزءا خارجيا
 له غير محمول عليه فغاية ما يلزم من تحقق هذا المجموع تحقق رفعه في الواقع ولا استحالة فيه لان الرفع والمرفوع
 كلاهما متحققان في الواقع نعم يستحيل كون نقيض جزء اعتقليا نقيض فان ذلك يوجب جماعها على شيء واحد
 كما لا يخفى واما معلومات الله تعالى فان اريد بها مجموع المعلومات المتحققة في الخارج فظاهر ان هذا المجموع
 من المستحيلات وان اريد بها المجموع المتحقق باعتبار الوجود لطل فلا يخفى ان هذا المجموع موجود بوجد ظلي ولا يلزم
 من دخل مفهوم النقيض لوجود الوجود لطل فيشكل ضرورة انه لا تناقض في هذا النحول لوجوده ونعم
 كون النقيض محمولا عليه محال لكنه ليس بلازم بهذا فاذا بعض جلة الاحلام قدس سره الثاني ان الوجود
 نقيض للعدم وعدم العدم ايضا نقيض له فيكون للعدم نقيضان لوجود وعدم العدم واجاب عنه المحقق
 الدواني في حواشي شرح التجريد بان لعدم معنى سلب لوجود في قوة السالبة فليس عدم العدم نقيضه لهذا
 الاعتبار لانه في قوة السالبة السالبة المحمول هي لا تناقض لسالبة البسيطة وتعني ثبوت سلب لوجود في قوة القوة
 السالبة المحمول فيناقضه بهذا الاعتبار عدم العدم الذي هو في قوة السالبة المحمول دون لوجود الذي هو في
 قوة الموجبة واورد عليه بان هذا الجواب مبني على ان سلب الاضاف الى الوجود وان تناقض لا يتحقق الا
 بين لقضايها مع انه قد صرح السيد المحقق قدس سره ان سلب واضيف الى اي مفهوم كان حصل هناك
 مفهوم آخر في غاية البعد عن المفهوم الاول هذا صريح في ان لعدم يصح اضافة الى جميع المفومات وان التناقض
 كما يجري في القضايا يجري في المفردات ايضا واجيب بان المراد ان سلب اضافة الى ما هو سلب بسيط مالم
 لا يتحقق او صدق وليس للفرض انه لا يصح اضافة السلب الى مفهوم اصلا سوى الوجود فلا يرد ان السلب قد
 يضاف الى نفس لمهية ايضا بلا ملاحظة الوجود ومحصل الجواب ان سلب له اعتبار ان اعتبارا انه سلب محض ورفيع

واضح ان كان
 المراد جميع المفومات
 مفومات التصورات
 وان كان المراد
 جميع المفومات
 مفومات التصورات
 القضايا فان العدم
 مجموع القضايا
 اعداد في نظامها
 رفعه ليس مضافا
 وان العدم مجموع
 القضايا مطلقا
 استحالة ان يكون
 نقيض الكاذب
 داخل في الوجود
 لا يلزم فيه جمل
 انقضيته في

بحث لما هو سلبه واعتبار ان له نحو ان الثبوت وله بحسب كل واحد من الاعتبارين ليقض نقيضه بالاعتبار الاول
 الوجود فلا يكون سلب سلب نقيضه وبالا اعتبار الثاني سلب سلب ليس لوجوده نقيضه له بهذا الاعتبار ضرورة
 ان الايجاب لا يمكن ان يكون نقيضا للايجاب وهما كلام بعد من شاء الاطلاع عليه فليخرج الى حواشينا ^{المطابقة}
 على حاشي شرح الرسالة القطبية واجاب معاصر الحق لدواني بان نقيض كل شيء رفعه وليس لمرفع نقيضا للرفع
 نعم قد يطلق عليه النقيض على سبيل التوسع والكلام فيه بل فيما هو النقيض حقيقة فالتناقض لا يكون الا بين
 ضرورة ان رفع المفهوم الواحد والآخر لا يستلزم كون حد المفهومين نقيضا للآخر كون الآخر نقيضا له لا امتناع
 كون كل من شيئين رفعاً للآخر ولا يخفى ان مفهوم الايجاب والسلب تقيمان اجتماعهما صدقاً وكذا بالذاتهما من غير
 ملاحظة مفهوم سلب سلب فما نقيضان قطعاً واجاب بعضهم بان لايجاب وسلب سلب متحدان وتعلل منه
 انهما متحدان بحسب المصادق والمعنى لقولهم لا يكون شيء واحد نقيضان انه لا يكون له نقيضان متباينان بحسب
 المصادق واما المتحدان بحسب المصادق كالوجود وسلب سلب فلا استحالة في تعددهما قائل جداً قوله وهو
 اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب ختلاف قضيتين قد يكون لاختلاف اجزائهما كلا وبضاً وقد يكون
 لاختلاف كيفيةهما او كميتهما او وجهتهما ادلوا حق اخرى لكن لاختلاف الحقيقة بينهما لا يكون الا بالايجاب والسلب ضرورة
 امتناع اجتماع النفي والاثبات لذاتهما وكذا الحال في الارتفاع ثم لاختلاف بالايجاب والسلب قد يكون
 بحيث يفتني صدق أحدهما بذاته كذب الاخرى كقولنا زيد كاتب وزيد ليس بكاتب لان سلب الايجاب واراد ان
 على موضوع ومحمول واحد فاقض صدق أحدهما كذب الاخرى وقد يكون بحيث يفتني صدق أحدهما كذب الاخرى
 لذاته بل بواسطة كايجاب قضيتة مع سلب لازمه المساوي كقولنا زيد انسان وزيد ليس بتلوط فان اختلافهما
 انما يفتني افتراقهما في الصدق والكذب لئلا يفتني مساوياً للانسان في الوجود لذاته وقد يكون بحيث
 لا يفتني صدق أحدهما كذب الاخرى ولو كان أحدهما صادقة والاخرى كاذبة فخصوصية المادة كقولنا هذا اسود
 وهذا ليس بحركة فانما قد تصدقان معا وقد تكذبان معا والمعتبر بينهما المعنى الاول لان الاختلاف بالنحوين لا يفتني
 ليس بالايجاب والسلب وانما خص البحث بالتناقض بين القضايا لان الكلام في احكامها وانما خصوا بحثهم بالنسبة
 بين القضايا وان وجب ان يكون مباحثهم عامة منطبقة على جميع الجزئيات لان عموم مباحثهم انما يجب ان يكون
 بالنسبة الى اغراضهم ومقاصدهم ولما لم يتعلق لهم بالتناقض بين المفردات غرض يقتضيه بل جل غرضهم انما هو
 في التناقض بين القضايا حيث صار قياس كل موقف على معرفة عمدة في اثبات المطالب في العلوم الحقيقية

بل وفي اثبات احكامهم من تكون من انتاج الاقيسة لا جرم خص نظرهم بالتناقض بين القضايا ونبهوا في توضيحهم
اياه على ذلك كذا في شرح المطالع قوله وبالعكس اي كذب احدهما صدق الاخر فلا يرد ان قولنا كل رجب في لا
شي من رجب مختلفان بالايجاب والسلب بحيث يقتضيه صدق احدهما كذب الاخرى مع انهما ليسا بنقيضين لانه
وان سلم صدق كل كذب الاخر لكن لا يستلزم كذب كل صدق الاخر ليجوز ان ارتفاعهما بصدق الجزئية على ان
استلزام صدق احدي الكلمتين كذب الاخرى ليس لذاته بل بواسطة اشتغالها على نقيض الاخرى قوله ثمانية وعشرون
قيل ههنا مشطرا آخر اجماله ويجب رعايته وادراجها في جملة الشرط وهو وحدة الحمل فان قولنا الجزئي جزئي والجزئي
ليس بجزئي يصدقان ويكذبان معا عند اختلاف الحملين اذ مفهوم الجزئي يصدق على نفسه بالحمل الاول ويكذب
عن نفسه بالحمل الثاني بل يصدق نقيضه بهذا الحمل فيصدق النفي والاثبات جميعا عند اختلاف الحمل واجب
عنه بانه بعد اعتبار الوحدات الثمانية لاحاجة الى اعتبار وحدة الحمل لانه اذا اتحد الموضوع والمحمول من كل
وجه تحل الحمل لا محالة والتحقيق ان المقصود بيان شرائط التناقض في القضايا المتعارفة التي حملها شائع صانع
ولذا لم يتعرضوا لوحدة الحمل قوله وحدة الجزئ والكل خلافا لموضوع بالجزء والكل تحيل ان يرجع الى اختلاف
الموضوع بالذات ضرورة كونه الجزئ متائرا للكل وتحيل ان يرجع الى اختلاف اعتبار الموضوع الواحد
فان نجى مثلا موضوع في النقيضين لكنه في احدهما اخذ باعتبار الكلية وفي الاخرى باعتبار الجزئية قوله وبضم
الكتف بالوحدتين نقل عن لفارابي انه اعتبر مع وحدة الموضوع والمحمول وحدة الزمان ايضا ضرورة افتراق
النقيضين بالصدق عند اتحادهما في الوحدات الثلاث لا تنافي ثبوت شيء معين لاخرى وقت وسلبه عنه
في ذلك الوقت وانه ادبرج وحدة الشرط والكل والجزء تحت وحدة الموضوع لاختلافه باختلافها فان الجسم
بشرط كونه ابيض غيره بشرط كونه اسود والجزئي كلمة غير الزنجي بعينه ووحدة المكان والاضافة والقوة والفعل
تحت وحدة المحمول لاختلافه باختلافها فان الجالس في الدار غير الجالس في السوق والاب لبكر غير الاب لعمره
والمسكر بالقوة غير المسكر بالفعل واورد عليه ولا بان وحدة الزمان ايضا مندرجة تحت وحدة المحمول فان المحمول
في قولنا زيد ضاحك هنا لا هو الضاحك هنا وفي قولنا زيد ليس بضاحك ليللا هو الضاحك ليللا وبما مختلفان
فالواجب لاكتفائهما بالوحدتين فان قال قائل لزمان خارج عن طرفي القضية لان نسبة المحمول الى الموضوع
لا بد لها من زمان فلو كان الزمان داخل في المحمول فكان نسبة ذلك المحمول الى الموضوع واقعة في زمان
فيكون للزمان زمان وايضا تعلق الزمان بالقضية بحسب طرفية النسبة والشيء لا يصير طرفا لشيء الا بعد تحققه

فيكون تعلق الزمان متأخرا عن النسبة المتأخرة عن طرفي القضية فلو كان داخلها في أحدهما لكان متأخرا عن نفسه
بما يتبين يقال تعلق المكان أيضا بحسب النظرية إذ لا بد للنسبة من مكان فلا وجه لادراج وحدة المكان تحت
وحدة المحمول وأخرج وحدة الزمان عنها وثانياً بان ادراج بعض لوحدات في الموضوع وبعضها في المحمول
تخصيص بالاختصاص لأن تلك الامور كما تصلح للموضوعية تصلح للمحمولية ايضا عند عكس القضية وما قال
السيد المحقق قدس سره ان رجوع وحدة الشرط ووحدة المكان الجزاء الى وحدة الموضوع ورجوع البواقي الى
وحدة المحمول ظهر لان اعتبار الشرط والكل والجزء في الموضوع واعتبار الزمان والمكان والاضافة والقوة
والفعل في المحمول نسب واقوى فكلام شعري والصواب ان يقال هذه الوحدات مندرجة تحت وحدتي
الموضوع والمحمول والتخصيص تحكم وثالثاً بان منها ما لا تعلق لها بالموضوع ولا بالمحمول بل بالنسبة قوله و
بعضهم اكتفوا بوحدة النسبة فقط وهو مختار شارج المطالع حيث قال يمكن رد جميع الوحدات الى وحدة واحدة
وهي وحدة النسبة الحكمية بحيث يكون سلب وارداً على النسبة الايجابية التي وردت الايجاب عليها لانه
متى اختلفت تلك الامور اختلفت النسبة الحكمية باختلاف الموضوع ضرورة ان نسبة الشيء الى احد المتعارفين
غير نسبية الى الآخر وباختلاف المحمول ونسبة احد المتعارفين الى الشيء غير نسبية الاخر اليه وباختلاف الزمان
لان نسبة احد الشئيين الى الآخر في زمان غير نسبية اليه في زمان آخر وعلى هذا القياس في باقي الامور ومنها
بحث وهو انه اذا كان نقیض القضية رفعها فيكفي في اخذ النقيض ان تنفي عين ما اثبت وذلك بايراد كلمة سلب
على لفظها قصد الى سلب معناه فامى حاجتي ذلك الى الاشتراط بالشروط المذكورة والى تفصيل الذي
يوردونه في تعيين النقيض واجيب بان الامر على ما ذكر فان النقيضين لمتناقضتين يجب ان يكونا متحدين
من جميع الوجوه ولا يتعارفان الا بان في احدهما ايجاباً وفي الاخرى سلباً لكن كثيراً ما يغفل عن التعارفين
في قضيتين انهما متناقضتان ويخطئ مثلاً قولنا الخمر مسكر مع قولنا الخمر ليس بمسكر لظن انهما متناقضتان
ويغفل عن عدم الاتحاد بينهما بحسب لقوة والفعل فاشترط الوحدات الثمانية تفصيل لذلك المجلد سلباً
ينفل من وجه من الوجوه التي يمكن ان يقع بها التعارفين القضيتين فالاشتراط بالشروط المذكورة انما
يؤرخ للبس والصون عن الخطأ في اخذ النقيض واما التفصيل الذي يوردونه في تعيين نقيض نقیض
فالغرض من ذلك تحصيل مفهومات الفضايا عند ارتفاعها ووازها المساوية لها حتى يكون عندهم قضایا
محصلة مضبوطة وسهلة استعمالها في العكس والاقيسة والمطالب العلمية قوله ويكون ذلك في مادة يكون

الموضوع اعم اورد عليه بان صدق الجزئين في مادة يكون الموضوع فيها اعم ليس للاتحاد الكمال لعدم الاتحاد في
 خصوصية الموضوع فيجوز ان يكون للاتحاد في خصوصية الموضوع شرط تحقق التناقض في الجزئين فلم يثبت
 اشتراط الاختلاف في الكمال بل عدم الاتحاد في الكمية واجب بان المعبر في الاحكام انما هو مفهوم القضية وتعيين
 الموضوع في الجزئية خارج عن مفهومها لان الحكم فيها على البعض ليسهم والتناقض وغيره من احكام القضايا انما هو ^{نظر}
 الى مفهومها تالا باعتبار امر خارج عنها ولذا اشتراط الاختلاف في الكمية مطلقا لكونها داخل في مفهوم القضايا ^{المستوفى}
 والمرويات اتحاد الموضوع في التناقض اتحاد العنوان للاتحاد خصوصية الذات فلا يتوجه انه اذا اعتبر وحدة الموضوع
 فقد استغنى عن اشتراط الاختلاف في الكمية قوله ولا بد في تناقض لقضايا الموجهة من الاختلاف في الجهة فلا بد
 اعتبر في القضية جهة فلا بد من اعتبار سلب تلك الجهة في نقيضها وذلك لان النقيض لصرح للموجهة رفعها هو قد يكون
 كيفية اخرى كالامكان فانه سلب الضرورة وهي جهة للقضية الضرورية ورفها جهة القضية الممكنة وقد لا يكون
 الرفع جهة اخرى بل مساوفا للجهة الاخرى كالدوام فان رفعه ليس جهة بل مساوفا للجهة وهي فعلية الجانب
 الخالف ولا يكون رفع النسبة الموجهة مساوفا لرفع النسبة موجهة الاصل بل قد يكون عموما فان اطلاق الرفع
 اعم من رفع اطلاق الايجاب لكونه مختصا بالدوام واطلاق الرفع يبايع اطلاق الايجاب ودوام الرفع وكذا
 امكان الرفع اعم من رفع الامكان وقد يكون اخص فان ضرورة السلب اخص من سلب الضرورة ودوام السلب
 اخص من سلب الدوام فلا بد من الاختلاف في الجهة في تناقض لوجهات لا يقال قد اثبت صاحب كشاف التناقض
 بين المطلقين الوقيتين حيث صرح بان الدائمة الكلية تقيضها الجزئية بحسب الاوقات والمطلقة العامة كالمهمة
 محمولة على بعض الاوقات والوقعية كالشخصية فلما ان الثبوت لشخص معين يناقض سلب عن ذلك الثبوت
 في وقت معين يناقض سلب في ذلك الوقت فقد تحقق التناقض من دون ان يختلف الجهة لانما هو
 كون النسبة المقتدة بوقت معين مساوية لرفع النسبة في ذلك الوقت غير علم الجواز ان يتحقق رفع النسبة في
 ذلك الوقت بانتفاء الوقت فالرفع المقتد بالوقت اخص من رفع الثبوت المقتد به قوله فنقيض لضرورة
 المطلقة الممكنة العامة للحسب السالبة للموجهة الضرورية والسالبة للضرورة الممكنة العامة الموجهة قوله فنقيض
 الدائمة المطلقة المطلقة العامة للحسب المطلقة العامة ليست تقيضا صريحا للدائمة بل تقيضا الصريح هو رفعها
 وسلب الدوام عن جانب يساوقه فعلية الجانب المقابل قوله ونقيض الشرطة العامة الجينية الممكنة التي حكم
 فيها بسلب الضرورة الوصفية وهذه قضية بسيطة لم تعتبر في القضايا البسيطة المشهورة واجتج إليها في نقيض

بعض لسياط المشورة كما انض عليه السيد المحقق قدس سره ونسبها الى مشروطة نسبة الممكنة الى الضرورية فكما
ان الضرورية بحسب لذات وسلبها متناقضان كذلك الضرورية بحسب الوصف وسلبها متناقضان ورغم شراح المطا
ان هذا انما يصح لو كانت المشروطة هي الضرورية مادام الوصف واما لو كانت بشرط الوصف فلا اجتماعا على الكثرة
في مادة ضرورة لا يكون الوصف الموضوع دخل فيها فلا يصدق كل كاتب حيوان بالضرورة بشرط كونه كاتباً ولا يس
بعض المكاتب بحجوان بالامكان حين هو كاتب وقد بانه انما يصح لو لم يكن للحيثية الممكنة ايضا معنيان احدهما
الضرورة بشرط الوصف والاخر سلب ضرورة مادام الوصف ولو كان لهما معنيان ايضا فكل منهما يقتض للشرطة
المقابلية له والاقولهم الفاضل للاهورى في حاشي شرح التفسيرين ان سلب ضرورة بشرط الوصف للتناقض
الضرورة بشرط الوصف اما اذا اعتبر شرط الوصف قيداً للسلب فلانه يجوز ان لا يكون ضرورة ولا سلبها كليهما
بشرط الوصف بان لا يكون الوصف دخل فيها نحو كل انسان كاتب مادام انسانا وليس كل انسان كاتباً مادام انسانا
واما اذا اعتبر قيداً للضرورة فلان سلب ضرورة الكائنة بشرط الوصف مثلاً ضرورة تحرك الاصابع بشرط الكتابة
مسلوبة في غير وقت الكتابة فيصدق كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً وليس كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً
بالفعل ليس شئ مما قيل ان صدق سلب ضرورة بشرط الوصف في نفس الامر يستلزم عدم وقوعها في الواقع
فان لو وقع حينئذ محل للرفع فلا يمكن ان يكون محلاً للمرفوع والآل ايم اجتماعهما في الواقع وعلى تقدير اعتبار ضرورة الشرط
وغيرها من لوحات لا يصدق للحيثية الممكنة بحسب سلب ضرورة التي هي بشرط الوصف الا بان لا يتحقق الضرورة
بشرط الوصف في نفس الامر اصلاً مع انها صادقة في اوقات الوصف فكيف يصدق سلبها في غير ما قوله
فقتض العرفية المحيية المطلقة التي حكم فيها بالثبوت او بالسلب بالفعل في بعض اوقات وصف الموضوع و
نسبة العرفية العامة الى المحيية المطلقة كنسبة الدائمة الى المطلقة العامة كما ان نسبة المشروطة الى المحيية
الممكنة نسبة الضرورية الى الممكنة العامة وعلم ان ما ذكرنا ناتيهم لو كان الطرف في سوالب هذه الموجات قيداً
للمرفوع بان يكون السلب وارداً على المقيد واما لو كان قيداً للرفع فلا يقيم اصلاً فان للحيثية الممكنة السالبة كقولنا
لا شئ من المكاتب سباً ان لا اصابع بالامكان حين هو كاتب لو كان الطرف فيها قيداً للرفع كان معناها امكان السلب
المقيد بوقت الكتابة وهو لا يناقض ضرورة الثبوت المقيد به جواز ارتفاعها بارتفاع المقيد واما اذا كان قيد
للمرفوع فيكون معناها امكان سلب الثبوت المقيد به وهو يناقض ضرورة الثبوت المقيد به وتظهر من كلام
بعض المهرة ان طرف في هذه القضايا قيد للرفع فمائل قوله مفهوم مرددين تقايض سياطها لا ريب في الحقيقة

المركبة مركبة من جزئين لانها عبارة عن مجموع قضيتين متخالفتين بالاجاب السلب فرفعها رفع احد الجزئين على سبيل
 منع الخلو ضرورة ان نقيض كل شئ رفعه فنقيض المركبة رفع ذلك المجموع سواء كان برفع احدهما لا على المقين او برفع المجموع
 لكن الكليات من المركبات لما لم تكن متفاوتة تحليللا وتركيبا فرفع احد جزئيهما مساوق لرفع المجموع فطريق اخذ نقيضها
 الى تحليلها او يؤخذ نقيض كل منها ويتركب منفصلة مانعة الخلو ضرورة ان رفع المجموع لا يمكن برفع جزئيهما
 فيحقق نقيضا هما وان كان برفع جزئيهما فيحقق نقيض هذا الجزئ فيحقق احد جزئي الانفصال وهو مساوق لرفع المجموع
 فيكون نقيضه له واما الجزئية فانها متفاوتة عند التحليل والتركيب فان موضوع الايجاب والسلب فيها عند التركيب
 واحدا واما عند التحليل فيجوز ان يكون موضوع احدهما غير موضوع الاخرى فلا يكفي في اخذ نقيضها المفهوم المرد
 بين نقيض الجزئين لجواز كذب المركبة مع كذب نقيض جزئيهما اذا كان المحمول ثابتا لبعض افراد الموضوع والساو مسلوبا
 عن الافراد الباقية والساو فيكون المركبة الجزئية كاذبا لكذب الساو واما ويكون كل نقيض من جزئيهما ايضا كاذبا واما الجزئية
 الكلية فلداوم سلب المحمول عن البعض اما السالبة الكلية فلداوم ايجاب المحمول للبعض فاذا قلنا البعض الحيوان انسان
 لا واما كذب المركبة الجزئية وكذب ايضا قولنا كل حيوان انسان واما الاشئ من الحيوان بانسان انما قال طريق
 في اخذ نقيضها ان يرد بين نقيض محمولي الجزئين بالنسبة الى كل فرد من افراد الموضوع فيكون النقيض في قولنا
 بعض الحيوان انسان لا واما كل فرد من افراد الحيوان ما انسان واما وليس بانسان واما هي جملة مودة المحمول
 لا انتساب محمولها الى كل واحد واحد من افراد الموضوع ايجابا وسلبا وبهتي نقيض جزئي المركبة الجزئية وهذه العملية
 بثبوتها بالمنفصلة مساوية لنقيض الجزئية لكنها غير مساوية الصدق معا اذا كانتا كليتين لصدق قولنا كل عددا
 زوج او فرد مانع الجمع والخلو بخلاف ما اذا قلنا واما ان يكون كل عدد زوجا واما ان يكون كل عدد فردا لجواز
 خلو الواقع عنهما بان يكون بعض لعدد زوجا وبعض لعدد فردا قوله ويشترط في اخذ نقيض لشرطيات الخ بما اذا كانت
 النقيض لصرح واما اذا اريد اعم منه من اللازم المساوي فلا يشترط اصلا لا انك قد عرفت انما ان نقيض الجملة
 المركبة منفصلة مانعة الخلو والتناقض من لطرفين فيكون تلك العملية نقيضا لمانعة الخلو ايضا قوله وهو عبارة عن
 جعل الجزئ الاول الخ اعلم ان المراد من جعل الجزئ الاول من القضية ثانيا ان يجعل عنوان الجزئ الاول ثانيا وفات لثان
 او لا فليس العكس عبارة عن جعل ذات الاول ثانيا وصف لثاني او لا بل الاول فيه ذات الثاني والثاني وصف
 بالاول والمراد ببقاء الصدق ان لا يصلح نفي ان يكون بحيث لو صدق لصدق العكس ان لا يصلح نفي ان يكون
 صادقا والعكس بعبارة فيه واما اشتراط بقاء الكذب كما وقع في الاشارات فليس بشئ لما قال الحق الطوسي في شرحه

ان سئل ان صدق الملووم لصدق لازمة للقيضة استلزام كذب الملووم كذلك زعمه فان استثناء نقيض المقدم لا ينتج من
 المواد الكافية ما يصدق عليها القولنا كل حيوان نسان فانه كاذب وعكسه وهو بعض الانسان حيوان صادق
 فزيادة الكذب في الكتاب هو لعله وقع من تاسخه فان كثرة الكتب خالية عنها وقد راي بعض نسخ هذا الكتاب ان
 خاليا عنها وكثير من المتأخرين لم يتيهوا لهذا وذكر وايقده الكذب في مصنفاتهم واعلم ان العكس كما قد يطلق على
 المصدرى كك قد يطلق على القضية الحاصلة بالتبدل فيقال مثلا عكس لموجبة الكلوية موجبة جزئية ويعبر
 العكس بهذا المعنى بانه اخص قضية لازمة للقضية بطريق التبدل فيكون عكس في الصدق والكيف فلا بد في اثبات
 العكس من امرين احدهما ان هذه القضية لازمة للاصل وذلك بالبرهان المنطبق على المواد كلها والثاني ان
 ما هو اخص من تلك القضية ليست لازمة لذلك الاصل ويظهر ذلك بالتخلف في بعض الصور قوله فالسالبية الكلوية
 يعني ان السالبة الكلوية من حيث انها سالبة كلية مع قطع النظر عن الضرورة والدوام وغيرها يجب ان تنكس سالبية كلية لان
 ما اذا كان مسلوبا عن جميع افراد المفهوم الآخر كان المفهوم الآخر مسلوبا عن جميع افراد المفهوم الاول الا لا يجمع المفومان في فرد
 فاحتمل السلبية الكلية عدم اجتماع المفومين في الناطق وانفرد في فردا فصدق لاشي في الناطق فغير صدق لاشي من لفرس بناطق
 والا يلزم اجتماعهما في فرد وهو خلاف المفروض بهذا اندفع ان السؤال السبع الكلية التي اخصها الوقية فاكس
 لما فان قولنا لاشي من لفرس بخلف وقت التبريع لا ينكس لي قولنا لاشي من لفرس بخلف بقدر ما لا مكان لذي هو اعم الجهات
 وذلك لان عدم انعكاس السالبة الموجبة من حيث انها موجبة بجهة خاصة لا ينافي كون السالبة من حيث انها سالبة
 منكمسة فعدم الانعكاس بخصوص لجهة ساقط عن الاعتبار كما ان الانعكاس بخصوص لمادة ساقط عنه قوله بليل الخلف
 وهو مطلقا عبارة عن اثبات المطلوب بابطال نقيضه وفي هذا المقام عبارة عن ضم نقيض انعكس مع الاصل لينتج
 المحال وهو سلب لاشي من لفرس مثلا متى صدق قولنا لاشي من الانسان مجرب وجب ان يصدق لاشي من لفرس بالانسان
 والا يصدق نقيضه وهو قولنا بعض لفرس انسان فنجعله لا يجابه صغرى واصل القضية ككليتها الكبرى ونقول بعض لفرس
 انسان لاشي من الانسان مجرب ينتج بعض لفرس مجرب ليس مجربا وهو محال فصدق لنقيض مع الاصل محال لانه مستلزم
 المحال والمستلزم للمحال محال فيجب صدق الاصل معه وهو المطلوب وما قيل انه يجوز ان يكون كل من الطرفين صادقا
 ويكون منشاء المحال هو المجموع ساقط لان هذا الاحتمال لا ينافي المطلوب وهو امتناع صدق النقيض مع الاصل
 ولزوم العكس له قوله والسالبة الجزئية لا تنكس لجوار عموم الموضوع فيجوز سلب لاشي عن لاعم ولا يجوز سلب لاعم
 عن لاشي فلا يصح كون السالبة الجزئية عكسا للسالبة الجزئية واذا لم يصدق الجزئية فالكلية بالطريق الاولى

والعكاس لسالبة الجزئية في بعض المواد كما اذا كانت احدى الناحيتين غير معتد بها كما عرفت قوله والموجبة الكلية
اعلم ان الموجبة كلية كانت او جزئية تنعكس الى موجبة جزئية بالافتراض والخلف اما الافتراض فتقريره انا اذا قلنا كل ج
ب او بعض ج ب فيلزم ان يصح بعض ج ب ج والافتراض ذات الموضوع وفدب ورج لان ذات الموضوع
لا بد ان يتصف بالعنوان فينتج ان بعض ج ب ج وهو المطلوب وآورد عليه بانه مبني على قياس من الشكل الثالث
فهو بيان بالمبين بعد والجواب ان الافتراض ليس بقياس فضلا عن الشكل الثالث فان محصله توصيف ذات الموضوع
بوصف المحمول وحمل وصف الموضوع عليه وتوصيف ذات الموضوع بوصف المحمول ليس تضيته بل تركيب تقيدي كذا
حمل وصف الموضوع على ذات الموضوع ليس تضيته متعارفة لاستدعاها لتأثير الحدين بحسب المفهوم واتحادهما بحسب
الذات والوجود وذات الموضوع مع وصفه ليس كك لان تسمية ذات الموضوع بدلا لجعل الحميم عن ذات الموضوع
فلا افتراض ليس الا تصريف ما في عقدي الوضع والحمل بحمل عقد الوضع عقد حمل وعقد الحمل عقد وضع ولا يتأتى
في حدوده بحسب المفهوم والقياس يستدعي حدودا متعارفة بحسب المفهوم هذا محصل ما افاد الحق الطوسي في شرح
الاشارات وارتضاه العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق واما الخلف فهو ان يضم نقيض لعكس الى الاصل لينتج
سلب شي عن نفسه مثلا متى صدق كل ج ا وبعضه ب فلا بد ان يصدق بعض ج ب ج والصدق نقيضه
هو لا شيء من ج ب ج فتجعله كبرى واصل القضية صغرى فينتج بعض ج ليس ج وادرك الخلف لم يبين بديل
بين عند ذكر القياسات الشرطية واجيب بان الخلف وان كان موضع ذكره القياسات الشرطية لكنه قياس بين
في نفسه غير محتاج الى بيان والافرض من ذكره هناك مجردا عن خصوصيات المواد كونه احد انواع القياس والاستحسان
يستدعي ذكره هناك فلا يلزم شيء الاسود والترتيب من غير ضرورة قوله لانه يجوز ان يكون المحمول عاما ويتبين حمل الخاص
على كل افراد العام فلا يصدق الموضوع او المقدم على جميع افراد المحمول او التالي على جميع تقاديره ولا يجري الخلف
ضرورة ان نقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية وهي غير صالحة لصغرية الشكل الاول ولا الكبرى تها قوله بل عكسه
بعض ما كان شابا شيخ فيه نظرا هراير كان رابطة وهي لعدم استقلالها لا تصلح للمجولية ولا لوقوعها جزاء من
المحمول فالمحمول هو الشاب فقط تقي العكس لا بد ان يكون موضوعا واما الوجه الاخر من الجواب فهو ان كان نقيض بعض
هذا التحقيق لكنه فاسد جدا لما افاد بعض اعلام قدس سره ان الاصل مطلقة وقيمة وهي لا تنعكس الى مطلقة وقيمة
فالتصواب ان يقال ان هذه القضية حكم فيها بثبوت المحمول ثبوتها بقران لماضي فهي مطلقة وقيمة ان لم يعتبر
فيها الضرورة وقيمة مطلقة ان اعتبرت وهما تنعكسان مطلقة عامة فنعكسها البعض لشاب شيخ بالفعل وهي قيمة

لا محالة لان بعضه يصدق عليه ثاب في اصله لازمة اعني لما مضى شيخ في احد الازمنة اعني المستقبل فانهم قوله بل
 حكمه بعض ما في الحائط وتلك الان لعكس المستوي عبارة عن جعل الموضوع محمولا وبالعكس كما عرفت والحائط جزء
 المحمول لا كله اذ كله في الاصل في الحائط فيكون عكسها بعض في الحائط وتلك قال المحقق الطوسي في شرح الاشارة
 بعض المحمول لا يكون محمولا لبعض الموضوع لا يكون موضوعا واشترط حفظ الكيفية واجب في العكس مطلقا حاديهما
 اشكال اخر تقريره ان قولنا بعض النوع انسان صادق مع كذب لعكس هو قولنا بعض الانسان نوع واجب
 بان المعبر في القضايا الحمل المتعارف وقولنا بعض النوع انسان كاذب بالحمل المتعارف لان المعبر فيه صدق مفهوم
 المحمول اما على نفس الموضوع بان يكون هو نفسه فردا للمحمل او على افراده بان يكون افراده افرادا للمحمل كما عرفت
 سابقا لان يكون فردا للموضوع نفس مفهوم المحمول وهما افراد الموضوع ليست افراد الانسان بل من افراد نفس
 مفهوم الانسان قوله وبقي العكس من الوجبات الخ والابد من ذكرها وواجبا لا نقول قد عرفت ان الوجبات كلية
 كانت اوجوبية تنكس جزئية لاحتمال عموم الموضوع وامتناع حمل الاخص على كل افراد الاعم فحسب الجهة تنكس
 الوجودية اللا ضرورية والوجودية الدائمة والوقعية والمنتشرة والمطلقة العامة مطلقة عامة لاننا اذا قلنا بعض
 ج ب بالفعل كان معناه ان شيئا مما يوصف بـ ج بالفعل يوصف بـ ب بالفعل فذلك الشيء يكون موصوفا بـ بالفعل
 ونج بالفعل ايضا فبعض ب بالفعل ج بالفعل واستدل عليه بالاقتراض الخلف والعكس بالاول فهو ان
 يفرض ذات الموضوع وقرب بالفعل لان القضية فعلية ودرج بالفعل اذ لا بد من تصاف ذات الموضوع بال عنوان
 بالفعل ينتج ان بعض بـ ج بالفعل وهو المطلوب واما الثاني فهو ان يفهم نقيض العكس في الاصل ينتج سلب الشيء
 من نفسه فيقال اذا صدق كل ج ب بالاطلاق وجب ان يصدق بعض بـ ج بالاطلاق وال
 لصدق نقيضه وهو لا شيء من بـ ج دائما فجدله كبرى واصل القضية صغرى ينتج بعض ج ليس ج دائما واما
 الثالث فهو ان يعكس نقيض العكس ليرتد الى نقيض الاصل نكان جزئيا او ضده ان كان كلياً مثلاً اذا صدق كل
 ج او بعض ج ب بالاطلاق وجب ان يصدق بعض ج ب بالاطلاق والا فيصدق لا شيء من بـ ج دائما
 وتنكس في لا شيء من ج ب دائما وقد كان كل ج ب او بعض ج ب هفت والتقريب فيه انه لا يجوز صدق الاصل
 مع لازم نقيض العكس الا لازم اجتماع النقيضين وهذا على تقدير كون الاصل جزئيا ظاهرا واما على تقدير كونه كلياً
 فلا سلب له للجزئي فيمتنع صدق الاصل مع نقيض العكس فيمتنع صدقه بدون العكس واذا ثبت ان المطلقة العامة
 التي هي عما تنكس في مطلقة عامة ولازم الاعم لازم الاخص ثبت ان لبيد في ايضا تنكس في مطلقة عامة

لا يقال ان ثبت بلوكر الزوم المطلقة العامة في عكس هذه الموجبات ولا يلزم منه ان يكون المطلقة العامة عكسا
او العكس عبارة عن اصل لا يلزم فلا بد من بيان عدم لزوم الزائد من الاطلاق لاننا نقول لوقية الكلية اخصل لقضا
المذكورة وهي لا تنكسر الى الاخص من المطلقة كالجينية لجواز التنافي بين وصفي الموضوع والمحمول فلا يصدق
وصف الموضوع على ذات المفهوم حين تصاف بوصف المحمول كقولنا كل متخفف مقضي بالتوقيت لا اذا لم يصدق
بعض المقضي متخفف حين هو مقضي وعدم انعكاس الاخص ليشير عدم انعكاس للاعم وينكسر لداثتان اعني لغير
والدائمة والعائتان اعني المشروطة العامة والعرفية العامة جينية مطلقة اما الدائمتان فلان مفهومهما ان وصف
المحمول ثابت باوام ذات الموضوع موجودة ووصف الموضوع ثابت له في الجملة اذا مراد ما صدق عليه الموضوع
بالفعل فصح اجتماع وصف الموضوع والمحمول على ذات واحدة في بعض اوقات ذات الموضوع وبعض اوقات
وصف المحمول فما صدق عليه وصف المحمول صدق عليه وصف الموضوع في بعض اوقات وصف المحمول وهو مفهوم
الجينية المطلقة واما العائتان فلانه قد حكم فيهما بان وصف المحمول صادق باوام وصف الموضوع فهما يجتمعان
على ذات واحدة في جميع اوقات وصف الموضوع فما صدق عليه وصف المحمول صدق عليه وصف الموضوع
في بعض اوقات وصف المحمول وقد يستدل بالوجه الثلثة المذكورة وينكسر لخاصتان اعني المشروطة الخاصة
والعرفية الخاصة جينية لا دائمة اي جينية مقيدة باللا دوام الذاتي اما لزوم الجينية فلا يلزم للعام اے
المشروطة العامة والعرفية العامة ولا يلزم للخاص واما لزوم اللا دوام في العكس فلانه لو لم يكن اللا دوام
لانما لا دام عنوان الموضوع فدام المحمول في الاصل وقد فرض المحمول في الاصل لا دائما بخلاف واما الممكنتان
اعني الممكنة العامة والخاصة فعلى مذهب من يقول بالانعكاس لضرورة كنفها تنكسان ممكنة عامة فان نقضي
المساوئين متساويان وهذا على طور الفارابي ظاهر جدا لان لصغري الممكنة ينتج في الاول والثالث فيجري
الخلف والافترض واما على رأي الشيخ من ان تصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني بالفعل فلا يخجلوا ان
يعتبر بالفعل بحسب نفس الامر او مجرد الفرض سواء كان مطابقا لنفس الامر او لا على الاول لا ينكسر للممكنتان
ممكنة لانه قد يصدق كل ما يتصف بنج بالفعل في نفس الامر فهو ببالامكان ولا يصدق بعض ما يتصف بـ
بالفعل في نفس الامر فهو ج بالامكان لجواز ان لا يخرج الممكن من لقوة الى الفعل وعلى الثاني فالممكنة تنكسر
ممكنة لان معناها ج انما صدق عليه ج او فرضه العقل ج بالفعل فهو ببالامكان ولا شك ان ما هو ببالامكان
ما يفرضه العقل ب بالفعل وان بقي بالقوة دائما فهناك شيء قد اجتمع فيه وصف ب بالامكان بل بالفعل انفسى

ووصف ج بالامكان فبعض امكن ان يكون ب وفرضه العقل ب بالفعل ج بالامكان هو مفهوم العكس فمائل
 وآمالا سوالب في اما كليتة او جزئية فمن الكليات تنعكس لداكتان اعني الضرورية والدائمة والعالمتان اعني الشرطية
 العامة والعرفية العامة كنفسها بالتخلف وتقريري في الدائمة والعرفية انه لو لم يصدق الدائمة في عكس الدائمة لصدق
 المطلقة العامة ونفسها مع الاصل فينتج سلب الشيء عن نفسه وكذا لو لم يصدق العرفية العامة في عكس العرفية
 العامة لصدق كليتة المطلقة ونفسها مع الاصل بان نجعل النقيض لا يجابه صفري
 والاصل كليتة الكبرى فينتج سلب الشيء عن نفسه ولا يجري مثل هذا البيان في الضرورية والشرطية العامة لان
 نقيض الضرورية الممكنة العامة ونقيض الشرطية المحيية الممكنة والممكنة العامة ولذا المحيية الممكنة لا تصلح لصغر
 الشكل الاول لا اشتراط الفعلية فيها ولذا قيل انه لو لم يصدق الضرورية في عكس الضرورية لصدق الممكنة
 التي هي نقيضها لا متنازع ارتفاع النقيضين وصدق الممكنة يستلزم امكان صدق الفعلية لان المراء
 بالضرورة المعنى الاعم من الذاتية والغيرية فالامكان ايضا بالمعنى الاعم ولما صدقت الممكنة لزم ان تكون الضرورية
 بالمعنى الاعم سلوة عن الجانب الخالف فيلزم امكان صدق لاطلاق في الجانب الموافق وصدق الاطلاق
 محال لا استلزامه سلب الشيء عن نفسه فصدق الامكان محال واذا استحال صدق الامكان ثبتت الضرورية
 وقس عليه لشرطية العامة فانه لو لم يصدق الشرطية في عكس لشرطية العامة لصدق المحيية الممكنة وصدقها مستلزم
 لا امكان صدق المحيية المطلقة امكانا وقوعا وصدق المحيية المطلقة محال فصدق المحيية الممكنة محال فصدق
 الشرطية العامة واجب والمشهور فيما بين المتأخرين ان الضرورية تنعكس دائمة والشرطية العامة عرفية
 عامة واستدلوا عليه بانا اذا فرضنا ان مركوب زيد بالفعل مخصص في الفرس مع امكان شموله للحمار صدق لاشي
 من مركوب زيد بحمار بالضرورة ولا يصدق قولنا لاشي من الحمار بمركوب زيد بالضرورة لصدق قولنا البعض للحمار
 زيد بالامكان والتحقيق انه ان عني بالضرورة الضرورية الذاتية وبالامكان سلب ضرورة الذاتية فالعكس
 للضرورة الدائمة للتخلف في المثال المذكور وان عني بها الضرورية المطلقة اعم من ان تكون بالنظر الى ذات
 او بالنظر الى الغير فالضرورة تنعكس كنفسها بالضرورة ولا يمكن انفكاك لدوام عن الضرورية المطلقة كما ثبت
 عليه في المحكمة فلا يصدق قولنا البعض للحمار مركوب زيد بالامكان اصلا بل يصدق لاشي من الحمار بمركوب زيد بالنظر
 اذ دوام سلب لمركوبية عن الحمار لا بدله من علة فبالنظر الى تلك العلة يتحقق الضرورية وطعا واما الشرطية فان
 فسرت بالضرورة ما دام الوصف او بالضرورة بشرط الوصف فلا تنعكس كنفسها لانه حكم في الاصل ان ذات الموضوع

هنا في وصف المحمول في جميع اوقات وصف الموضوع ولا يلزم منه المناقاة بين الوصفين مطلقا حتى يلزم من صدق
 احدهما على شئ انتفاء الاخر غاية ما في الباب ان يكون وصف الموضوع ووصف المحمول متناقضين في ذات الموضوع
 ومفهوم العكس مناقاة ذات المحمول ووصف الموضوع في جميع اوقات وصف المحمول وايضا مجموع ذات الموضوع
 ووصفه وان كان مناقيا لوصف المحمول لكنه لا يتلزم الا المناقاة بين الوصفين في ذات الموضوع ولا يلزم منه
 المناقات بين مجموع ذات المحمول ووصفه وبين وصف الموضوع وان فسر بالضرورة لاجل لوصف تنكس
 لنفسها لان المناقاة بين وصف الموضوع ووصف المحمول متحققة ضرورة ان نشاء الضرورة السلبية هو وصف
 الموضوع واذا تحقق المناقاة بين الوصفين فتنفي تحقق وصف المحمول متنع صدق وصف الموضوع فتكون المناقاة
 متحققة بين ذات المحمول ووصف الموضوع لاجل وصف المحمول وهو مفهوم العكس كذا في شرح المطالع
 وتنعكس الخاصتان اى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة الى عامتين مع اللادوام في البعض اما الانعكاس
 الى العامتين فلان العامتين تنعكسان كنفسها ولازم الاعم لازم الاخص واما اللادوام في البعض فلان
 لادوام الاصل موجبة كلية مطلقة فتنعكس الى موجبة جزئية ولا تنعكسان كنفسها اى العامتين مع قيد اللادوام
 في الكل لانه يصدق قولنا لا شئ من الكاتب يساكن مادام كاتب الاداء مع كذب لا شئ من ساكن بكاتب اداء
 ساكن الاداء لكذب اللادوام وهو كل ساكن كاتب بالاطلاق لصدق بعض ساكن ليس بكاتب والاعمال لا
 وانما احتج الى هذا البيان مع ان لادوام الاصل موجبة كلية ولا تنعكس كلية لاحتمال ان يكون نظاما موجبة
 الكلية الى قضيتها اخرى يوجب عكسها كليا كما في السالبتين الجزئيتين الخاصتين ولا عكس للبيوع البواقى وهى
 الوقيتان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة فان اخصها الوقيته وهى لا تنعكس الى الممكنة لانه يصدق
 لا شئ من القمر مخفف بالتوقيت لاداء السامع كذب بعض المخفف ليس بقمر بالاسكان لصدق كل مخفف قمر بالضرورة
 ولما لم تنعكس لوقتيته الى الممكنة لم تنعكس الى قضيتها اصلا وحتى لم تنعكس لوقتيته لم تنعكس لبواقى اذ هى اخصها
 وعدم انعكاس الاخص يوجب عدم انعكاس الاعم واما السوالب الجزئية فلا تنعكس منها الا الخاصتان فانها
 تنعكسان كنفسها هذا هو القول الجلى في هذا المقام وتفصيل مذكور في المبسوطات قوله هو جعل نقيض الجزء
 الاول من هذا على طور القدماء واما المتأخرون فلما راوا اوله القدار لانعكاس السوالب والموجبات غير
 تامة لانتقاصها بالعمليات التى محمولا تها من المفهومات الشاملة والسوالب التى موضوعاتها من نقايض تلك
 المفهومات وليس محمولا تها منها عدلوا على صطلوح القدار وقالوا عكس لنقيض عبارة عن جعل نقيض لثاني

اولاً وعين الاول ثانياً مع بقاء الصدق ومخالفة الكيف فالحق ان لو تم تامة بتخصيص الاحكام بغير المفومات
 الشاملة وتقالصها وبانذار النقيض سلبياً لا عدولياً واعلم ان ههنا اشكالاً مشهوراً تقريره يتوقف على فهم مقتضى
 هي ان كلاماً يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع كان موجوداً دائماً والا استلزم وجوده رفع ذلك لعدم اذ
 لا يتصور وجوده بدون تحقق عدمه وبعد فهم ذلك نقول كلاماً وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدمه في الواقع
 صادق ضرورة وهو ينكسر بعكس النقيض الى قولنا كلاماً يستلزم وجود الحادث رفع عدمه في الواقع لم يوجد وهو
 نيا في المقدمة الممهدة واجيب عنه بوجهين اما قال صاحب القيسات ان اللزوم على قسمين اصلي بان يكون
 ذات الملزوم نفسه مستلزماً لذات اللازم كلزوم الزوجية للاربعية ولزوم تباعى بان لا يكون اللازم لازماً لذات الملزوم
 بنفسه بل بسبب لزوم شئ آخر كلزوم لزوم الزوجية ولزوم لزوم لزمها وما وتلم جراً فان لزوم الزوجية مثلاً
 انما يكون لازماً للاربعية به اسطة لزوم الزوجية وما هو المقرر من انعكاس اللزوم بين تقيض اللازم والملزوم
 انما هو في اللزوم الاصلي لا في اللزوم التباعى فان عدم اللزوم التباعى انما هو لزوم انعدام اصل الملازمة لا
 انعدام ذات الملزوم والسرفيه ان اللزوم التباعى لازم لوصف لازمية اللازم ولزومية الملزوم للذات الملزوم
 فالعدم انما يستلزم انعدام وصف لازمية ووصف الملزومية لانعدام ذات الملزوم واستلزام رفع عدم
 الواقعي لازم تباعى لوجود الحوادث فعدمه لا يستلزم عدم الحوادث حتى يلزم المناقاة بينه وبين ما تقر في المقدمة
 الممهدة وهذا ليس بشئ لان اللزوم التباعى لازم للملزوم الاصل ولو بواسطة فيكون متمنع الانفكاك منه بتخصيص
 صدق الانعكاس بين تقيض اللزوم والملزوم باللزوم الاصلي تحكم بحت والقول بالانفكاك اللزوم التباعى من الملزوم
 الاصل يوجب انفكاك اصل اللزوم منه فان امتناع انفكاك اللزوم ليس الا بواسطة لزومه وقد امكن انفكاك
 اللزوم فامكن الانفكاك فالحق ان رفع كلا اللازمين يستلزم رفع الملزوم وسهنا انه ان اريد بوجهه كلاماً وجد
 الحادث الخ انه كلاماً وجد الحادث من حيث انه حادث يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع فليس لكن لا نسلم كذب
 عكس تقيضه ومناقاة للمقدمة الممهدة لان كلاماً يستلزم وجود الحادث من حيث انه حادث رفع عدمه واقعي
 لم يكن موجوداً من حيث انه حادث ولا مناقاة للمقدمة الممهدة اصلاً وان اريد ان وجوده مطلقاً او من حيث
 هو قديم لا يستلزم رفع عدمه واقعي فليس انه لا يستلزم رفع عدمه لكن لا يلزم منه قدم الحادث اذ ليست وجودات
 الحوادث لك في نفس الامر فلا يلزم بالزم وبعبارة اخرى ان المقدمة الممهدة وهي قولنا كلاماً يستلزم وجوده
 رفع عدمه واقعي كان موجوداً دائماً صادقة وعكس قولنا كلاماً وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدمه في الواقع

وهو قولنا كلما لم يستلزم وجود الحادث رفع عدم في الواقع لم يوجد أيضاً صادق ولا منافاة بينهما لأن كل
 يستلزم وجوده رفع عدم في الواقع موجوداً أو هو قديم وكل حادث لم يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع
 متنع لأن الحادث لا بد أن يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع فرفع الاستلزام يستلزم رفع وجوده من حيث
 أنه حادث لا من حيث أنه قديم ومنها أنه لا منافاة بين الزويتين المفهومتين من لمقدمة الممهدة ومن عكس النقيض
 وإن كان تاليهما متناقضين لأن عدم استلزام الحادث رفع عدم واقعي محال والمحال جازان يستلزم النقيضين
 وفيه نظر أما لو افلان المقدم أنما يستلزم النقيضين لو كان محالاً والمقدم ههنا واقع وأما ثانياً فلأن استلزام
 محال محالاً مطلقاً وأحق أن لمقدمة الممهدة ليست قضية شرطية بل قضية عملية ولما كان صدق الوصف
 العنواني على أفراد الموصوع بالفعل فثبت الوجود لكل ما لا يستلزم وجوده رفع عدم واقعي والحادث كك
 فيلزم صدق العكس ولا منافاة قتال وقد جابوا عن هذا الاشكال بوجوده أخرى غير وجهية ذكرها بوجوب الالطنا
 قوله وتنكس الموجبة الكلية الخ وأعلم أن حكم الموجبات كلية كانت او جزئية في عكس النقيض مثل حكم السوالب
 في العكس المستوي فالموجبات الكلية تنكس بعكس النقيض إلى نفسها فالدايمان تنكسان بعكسها والعامة
 عرفت عامة والخاصتان عرفت خاصة مقيمة بالادوام في البعض ولا عكس للبواقي ومن الموجبات الجزئية
 لا تنكس إلا الخاصتان فانما تنكسان عرفت خاصة وحكم السوالب في عكس النقيض حكم الموجبات في المستوي
 فمن السوالب كلية كانت او جزئية تنكس لدايمان والعامة جزئية مطلقة والخاصتان جزئية لا دائمة
 والوجوديتان والوقيتان والمطلقة العامة مطلقة عامة والممكنتان ممكنة عامة وأما الشرطية فالموجبة
 الكلية منها تنكس موجبة كلية والموجبة الجزئية لا تنكس السالبة منها كلية كانت او جزئية لا تنكس
 الجزئية والآلة لال على انعكاسها بهذا العكس مثل الاستدلال على انعكاسها بالعكس المستوي اعني خلف
 والافراض والعكس والنقض والنقض مذكور في مطولات الفن قوله فنقول الحجة على ثلثة اقسام
 لان الاحتجاج أما بالكل على الجزئي او الجزئي على الكل او بالجزئي على الجزئي فالاول القياس والثاني الاستدلال
 والثالث التمثيل ويمكن ان يقال الحجة اما ان يكون مشتقاً على المطلوب او مستلزماً له وهو القياس وكانت
 بحيث يشتمل عليها المطلوب فهو الاستدلال او كانت الحجة والمطلوب يشتمل عليها ثالث فهو التمثيل قوله وهو
 قول مؤلف من قضايا الخ القول يقال بالاشتراك على الملفوظ وعلى المفهوم العقلي كما ان القياس يقال
 بالاشتراك والتشابه على القياس المسموع والقياس المعقول فالملفوظ جنس للقياس المسموع والمفهوم

العقل للمعقول وإنما كلفني بالقياس للمعقول وحده إذا كان المطلوب برهانيا وما إذا كان جدليا أو خطابيا
 شعريا أو مغالطيا فهو محتاج إلى القياس للمعقول لأن منفعة ما سوى البرهان بحسب الغرض والمصلحة التمكن بالبرهان
 فلتحصيل ما عليه الحق في نفسه ولا مدخل للغير والاجتماع فيه قال الشيخ في منطق الشفاء القياس المسموع
 على الوجه الذي قلنا جنسه القول المسموع والقياس للمعقول جنسه القول بعينه المعقول لكن القياس للمعقول
 قد كلفني به وحده في تحصيل الغرض الذي في القياس إذا كان المطلوب برهانيا وما في الجدول والنظرية
 والسوفا والشرقا والقياس المسموع لا يستغنى عنه في اقادة الغرض الذي في كل واحد منها وهما سواء
 وهو أنه لو اريد بالقول للفظ لم يصح قوله يلزم عنها قول آخر أن اللفظ بالمقدمات لا يستلزم اللفظ بالنتيجة
 ويجازيه أن القول هو اللفظ المركب وهو ما قصد به من الدلالة على جزم معناه فهو لا يكون قولاً إلا إذا دل
 على معناه فيكون القول للمعقول لازماً للقول المسموع والنتيجة لازمة للقول للمعقول فيكون لازمة للقول
 المسموع في الجملة وعلى هذا يكون المراد بالقول للفظ بالمقدمات يستلزم تعقل معانيها
 وتعقل معانيها يستلزم تعقل النتيجة كذا قيل وذكر المؤلف بعد القول بما استدرك كما قال شارح المطالع أو
 احتراز من كون من تبعية كذا صرح به السيد المحقق في شرح المواقف أو أورد ليصح تعلق من به كما فتح العلامة
 التفتازاني والمراد بالقضايا ما فوق الواحد ليتناول القياس البسيط للمؤلف من قضيتين والقياس المركب
 من القضايا ما فوق الواحد احتراز من قضية واحدة مستلزمة لغيرها فانه قول مؤلف لكن لا من القضايا بل
 من المقدمات هكذا قال شارح المطالع وقال العلامة التفتازاني أن القياس المنتج لمطلوب واحد يكون مؤلفاً
 بالاستقراء الصحيح من مقدمتين لا يزيد ولا ينقص لكن ذلك القياس قد يفقر مقدمته أو أحدها إلى الكسب
 بقياس آخر وذلك إلى أن ينتهي الكسب إلى المبادئ البدئية أو السليمة فيكون هناك قياسات مرتبة محصلة للقياس
 المنتج للمطلوب فمما ذلك قياساً مركباً وعدده من لواحق القياس انتهى وأورد به لو كان المراد من القضايا ما هي
 بالقوة وتلت القضية الشرطية ولو كان المراد ما هي بالفعل خرج القياس الشعري واليضا هنا قياسات هي قضايا
 مفردة كقولنا فلان تنفس فهو حي ولما كانت الشمس طاللة فالنهار موجود واجب بالمراد ما هي بالقوة والقضية
 الشرطية تخرج بقوله بعد تسليم تلك القضايا فإن جزائها لا تتحمل التسليم لوجود المانع أعني أدوات الشرط والعناد
 وبأن المراد بالقضية ما يتضمن تصديقا وتحقيلا فيخرج الشرطية بها والقياس الأول لا يتم إلا بمقدمة محذوفة
 وهي قولنا كل متنفس فهو حي والثاني مشتمل على مقدمتين الاتصال ووضع المقدم دلالة لما عليها لكن برؤية القضية

المركبة للمستلزمة لعكسها وفيه ان المراد من القضايا هي المصروفة في القضية المركبة الجزئية الثانية في قول الاول يستفاد
 من القضية باعتبار نفى دوام الحكم الثاني او ضرورية والمراد بالضرورة في قوله يلزم الخ ما هو اعم من البين وغيره ليندرج
 فيه القياس الكامل وهو الشكل الاول وغير الكامل وهو باقي الاشكال ويخرج منه الاستقراء والتشثيل واللامر
 عنهما شيء لا مكان تخلف مدلولهما عنها كما يتجلى وايضا يخرج المصدق القول الاخرية بحسب خصوصية المادة
 كقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان ناطق فانه يصديق كل انسان ناطق وكقولنا كل انسان فرس فانه
 بعض الفرس ناطق فانه يصديق كل انسان ناطق وكقولنا لا شيء من الانسان ناطق فانه يصديق كل فرس مهال فانه
 يصديق لا شيء من الانسان بصها لخصوصية المادة قال العلامة الشيرازي في شرح كلمة الاشراق ولهذا
 اختار ارباب العلوم الحقيقية التشثيل بالحروف دون المولدات تجو في ذلك بين ايراد المثال التسهيل فهم المعنى
 بين تعرية الصور عن المواد التي ربما كانت موجبة للزيج عن الطريق المقضية للعدول عن التحقيق اذ ربما التفت
 الذين الى ما يقضيه بعض تلك المواد بخصوصية الصورة المفترضة متبعين ان يراوا بالضرورة اللزوم الذاتي
 ليخرج ما يلزم عنه قول آخر بواسطة مقدمة اجنبية كما في قياس المساواة ثم الظاهر ان اللزوم الماخوذ في
 تعريف القياس بحسب نفس الامر ولو اعتبر بحسب العلم فالمراد استقابة النتيجة بعد تفتن اندراج الاصغر تحت
 الاكبر وذلك الاستقابة اما على سبيل العادة او التوليد او الاعداد على اختلاف المذاهب وقوله بعد تسليم تلك
 القضايا اشارة الى ان مقدمات القياس لا تجبل ان تكون مسلمة في نفسها بل نها وان كانت كاذبة منكورة
 لكن هي بحيث لو سلمت لزمت عنها قول آخر في قياس التشثيل البرهان والجدلي والخطابي والسوفسطائي والشعري
 لان الشعري والجدلي والخطابي والسوفسطائي لا يجب ان تكون مقدماتها حقة في نفسها بل يكون بحيث لو
 سلمت لزمت عنها قول آخر لا يقال لقياس الشعري لا يحاول فيه الا التحليل لا التصديق لا نألف قول وان لم يحاول
 فيه التصديق بل انما يحاول التحليل لكن يظهر منه ارادة التصديق يستعمل مقدما على وجه يعلم انها مسلمة
 فهو قول اذا سلم ما فيه لزمت عنه قول آخر قال الحق الطوسي في شرح الاشارات وقد يزاو في هذا الحد قيدان
 اخر ان يقال قول آخر معين اضطرارا وفائدة قيد التعيين ان قولنا في الشكل الاول مثلا لا شيء من البحر
 بحجر او كل حيوان جسم ليس بقياس من لم يلزم عنه قول يكون الجوفية موضوعات مع انه يلزم عنه قول آخر هو قولنا
 بعض الجسم ليس بحجر وفائدة قيد الاضطرار ان بعض الاقوال قد يلزم عنها قول في بعض المواد دون بعض كما
 اذا اقرن قولنا لا شيء من الفرس با انسان تارة بقولنا وكل انسان ناطق وتارة بقولنا وكل انسان حيوان

فانه يلزم عن الاول لا شئ من ان يفرق بناطق ولا يلزم عن الثاني مثل ذلك فلا يكون ذلك للزوم ضروريا ووق
بين ما يلزم عنها قول لزوم ضروريا وبن ما يلزم عنها قول ضروري والمراد هو الاول فان من الاقيسة
ما يلزم عنها قول ممكن ولكن لزوم ضروريا قوله فان كانت النتيجة او نقيضها مذكورة فيه الخ المراد بالذكر المذكور
بالفعل لان الذكر بالقوة من لوازم القياس المطلق ضرورة ان الكبرى الكلية مشتملة على النتيجة بالقوة فيكون هو
قسما حلي وشرطي اعلم ان الاقتراني يقسم بحسب ما يتركب عنه من لقضايا الى حلي وهو المتركب من الحملات
الصرفية وشرطي وهو المتركب من الشرطيات الصرفة ومولف من الحملات والشرطيات فاقسامه خمسة لانه ان تركيب
من شرطيتين فهو اما من متصلتين او منفصلتين او متصلة ومنفصلة وان تركيب من حملية وشرطية فهو اما من حملية
ومتصلة او حملية ومنفصلة واعلم ان علمته المنطقيين خصوص الشرطيات بالقياس لاشتغالي ولم يميزه والشرطيات
الاخر ائنيته قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الموردي في تعليم الاول هي الحملات الصرفة والاشنايات
الموسومة بالشرطيات والشيخ قدوف في الاخراج الشرطيات الاقترانية من القوة الى الفعل فالشرطيات عنده كما لو حله
في الاستثنائي توجد في الاقتراني قوله والجوز المتكرر الخ اعلم انه لا بد في كل قياس حلي بسيط من مقدمتين
يشتركان في حدان نسبة محمول المطلوب الى موضوع لما كانت جمولة فلا بد من مرثالت موجب للعلم بتلك
النسبة والاكتفى تصور الطرفين في العلم بالنسبة فلا يكون نظريا ويسمى ذلك حدا وسطا لوسطه بين طرفي
المطلوب بهما يتبين الحكم باحدهما على الاخر وهما اشكال وهو ان الحد الاوسط ليس متكررا في قولنا اساء
لب وب مساو لج فامساو لج اذ ليس لتكرره هنا حدا في المقدمتين بل جزءا من احدهما من احدى المقدمتين
وصايا تام من الاخرى وكذلك اذا قلنا زيد لغو وعمر وكاتب ينتج زيد لغو كاتب وكك قلنا الدرّة في الحقّة
والحقّة في البيت فالدرّة في البيت واجب بان القياس المذكور متركب من قياسين الاول قلنا اساء
لب وب مساو لج ينتج امساو لساو لج والثاني يجعل تلك النتيجة مصغرى والمقدمة الاجنبية الكبرى هكذا
امساو لساو لج وكل مساو لساو لج مساو لج فامساو لج والحد الاوسط لا يجب ان يتكرر تمامه في جميع
المواضع كما حقق المحقق الدواني نقلا عن بعض ملائمة المحقق الطوسي بل اذا كان حمل الأكبر على الاصغر
محمولا فيحتاج الى حد جامع لهما واذا كان صدق بعضه او ما يزيد عليه على الاصغر محمولا فلا بد من تكرر شئ
يرتبط الأكبر باعتبار ذلك الشئ بالاصغر فعلى هذا قد تكرر الاوسط نقصان وقد تكرر بزيادة ولم يقيم به ان على
ان الحد الاوسط يجب تكرره من غير زيادة ولا نقصان بل تكرره بالزيادة والنقصان لا يخل بالانتاج نشا

الزيادة قولنا العالم مؤلف وكل مؤلف مؤلف فالحال الاوسط هو المؤلف بفتح اللام وقد تكرر
 بزيادة اللام ومثال نقصان قولنا زيد اخوه وعمه وكاتب فزيد وكاتب وبالجمله اذا حوفظ حذف المكرر
 ونقل الحكم الى الاصغر بالنحو الذي ثبت للاوسط لا يتخلف الانتاج قطعاً قوله والبيارة الحاصلة من نقل
 عن أبي العباس الى كبرى ان تسمية تلك البيارة شكلاً من قبيل انه شبه شكل المربع من اشكال الهندسة وذلك
 ان المقدمتين لمقتزيتين على استقامته شبهتا بضلع واحد من اضلاع المربع والنتيجة شبهت بالضلع الذي
 يقابله واشتراك موضوع المقدمتين الصغرى وموضوع النتيجة شبهه بالضلع الثاني واشتراك محمول المقدمتين
 الكبرى ومحمول النتيجة شبهه بالضلع الرابع المقابل للثاني فتسمية القياس بالشكل على طريق التشبيه قال
 الشيرازي في حواشي شرح حكمة الاشراق بعد نقل هذا الكلام وكذا النسبة الصغرى باللام والكبرى بالاب والحد
 الاوسط بالمادة الفضيلة المتكررة المنقولة من طهر الاب الى بطن لام سيما اذا كان متوسطا بين محمول
 الصغرى وموضوع الكبرى كما في السياق الا تم والنتيجة بالولد كلام تشبيهي في غاية الحسن قوله وجه الضبط
 ان يقال الخ اعلم ان لقضاء قالوا ان الاوسط اما ان يكون محمولا في احدى المقدمتين موضوعا في الاخرى
 او لا وعلى الثاني اما ان يكون محمولا فيها او موضوعا فيها فاخرجت الاشكال الثلاثة ولم يعتبروا انقسام الاوسط
 الى قسمين فلم يخرج الشكل الرابع من قسمتهم والمتاخر من لما تبيينه ذلك عند روالهم اولا بان الرابع
 بعيد عن الطبع جدا لان النظم الطبيعي هو الانتقال من موضوع المطلوب الى الاوسط ومنه الى المحمول كما يتقدم
 الحكم من الاكبر الى الاوسط ومنه الى الاصغر والرابع مخالف له في مقدمته جميعا اذا الاوسط فيه على طرفي القياس
 فينتقل من فيه من الاوسط الى الاصغر وينقطع ثم ينتقل من الاكبر الى الاوسط فيخرج في الاندراج و
 الانتاج وثانيا بان من عاودتم بيان الشككين الآخرين بعكس احدى المقدمتين ليرجعا الى الشكل الاول
 وبيان الرابع محتاج الى عكس المقدمتين جميعا فهو يشتمل على كلفة شاقة متضاعفة قال المحقق الطوسي
 في شرح الاشارات ان الشككين الآخرين وان كان يرجعان الى الاول بعكس احدى المقدمتين فليس
 يكون الاول مغنيا عنهما وذلك لان من المقدمات ما يكون له وضع طبيعي يغيره العكس عن ذلك لقولنا
 الجسم منقسم والنا ليس بمرتبة فان كليهما ليس بمقبول عند الطبع ذلك القبول ومثاله انما يختص بالتوابع
 في شكل من الاشكال بعينه لا ينبغي ان يتكلف بردها الى غير ذلك الشكل واذا كان ذلك فلا شك
 الرابع ايضا مقام لا يقوم غيره مقامه واعلم ان ما ذكرتموه للقياس بالذاتيات وقد يقال ان القياس

ينقسم الى كامل وغير كامل والاول كالاقترانينات المحلية الواقعة على هيئة ضرب الشكل الاول والثاني غير او هذا
قيمة للقياس بحسب لعروض قوله ولذا كان نتاجه مبنياً بهياً لا ريب ان نتاج الشكل الاول بين بدهي و
غيره من الاشكال المنتجة راجع اليه بالعكس لترتيب والنتيجة معاً كما في الشكل الرابع او بعكس حتى لا يتبين
كما في الشكل الثاني والثالث الا ان كون العلم بنتاج الاشكال الباقية موقفاً على العلم بالرجوع الى الاول
كما ظهر لبعض الناس محل تامل فان قلت حقيقة البرهان وسط مستلزم للطلوب حاصل للحكم عليه وايضاً جهة
الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فالحكم عليه حكم عليه قلت هذا مصادرة على المطلوب
فان لو جين انما يتبين لو ثبت ان الانتاج منحصري الشكل الاول والا فلا انحصار للبرهان ووجه الدلالة
فيما حصر فيه وايضاً الوجدان السليم شاهد بان الشكل الثاني منتج من غير ملاحظة الرجوع الى الشكل الاول
الا ترى اننا اذا جزمنا ان الانسان ناطق وان الفرس ليس بناطق جزء من قطعاً يتباين الانسان والفرس
فهم لو عكسنا الكبرى وقلنا لا شئ من الناطق ليس بفرس يتضح هذا المعنى كل الاصلح واما ان اصل الانتاج
موقوف عليه فما يكذب الوجدان ولذا اثبت الشيخ عدم الغنية عن الشكل الثاني والثالث لان حد الطرفين
في بعض المواضع متعين للوضعية والطرف الاخر للجمعية كما في قولنا الانسان كاتب فالانسان متعين للجمعية
والكاتب للجمعية ولو عكس كان النظم غير طبيعي فانتظام التاليف الطبعي قد لا تكون الا على هيئة الشكل الثاني
فلم يكن عنه خفاها وان لم يكونا بدئياً الانتاج كالشكل الاول لكن يمكن اثبات المطلوب بهما من غير راجعها
الى الشكل الاول قوله احدهما ايجاب لصغرى الخ يعني يشترط في الشكل الاول بحسب الكيفية ان يكون صفراً
موجبة اذ ايجابه يعرف دخول الاصغر في الاوسط واما على تقدير كون لصغرى سالبة فلم يحصل الحكم من الاوسط الى
الاصغر فلم يدرج تحته وايضاً الاوسط ليس وسطاً باعتبار ذاته بل باعتبار نسبة الى الحدين وفي الكبرى انما
نسبة الى ما صدق عليه من فراده بالايجاب ولو كانت الصغرى سالبة كانت نسبة الى الاصغر سلباً فلم يتكرر الاوسط
حقيقة فيلزم عدم تحققه لانه عبارة عن الامر المتكرر واعلم انه قال الشيخ في الاشارات انه يشترط في الاول ان
يكون لصغرى موجبة او في حكم الموجبة ان كانت سالبة ممكنة او وجودية لا دائمة يصدق ايجاباً كما يصدق سلباً
في داخل صفه في اوسطه فان السالبة الممكنة والسالبة الوجودية كل منهما ينتجان صغرى في الشكل الاول
واما السالبة الممكنة فلا نهايلزها موجبتها منتجة فيكون سالبتها منتجة لان لازم اللازم لازم فيقال متى صدقت
السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت موجبتها مع الكبرى ومتى صدقت مع الكبرى صدقت النتيجة فاذا صدقت

السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت النتيجة والنتيجة تكون موجبة وكذلك في السالبة الوجودية اللا دائمة وهي ينتج
 بوجهين فان لها لازمين موجباً اللا دائمة والموجبة اللا ضرورية فهي منتجة بالوجهين معاً لا يقال اذا كانت الصغرى
 ممكنة لا يكون الا صغراً خلا في الاوسط لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل فلا يتناول ما هو اوسط
 بالامكان لاننا نقول قد صرح المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان المراد بالمكن ما يكون ممكناً في طبيعة والحكم
 الايجابي حاصل فيه بالفعل لان الممكن لا يصف الا يقضي دخول الا صغرى في الاوسط بالفعل يعني ان المراد مادة
 الامكان التي تكون الحكم الايجابي فيها حاصل بالفعل فيحقق الاندراج وههنا اشكال وهو ان مثل هذا القياس
 اعني الذي يكون صغراً في قوة الموجبة لا يكون منتجاً لذاته بل بواسطة استلزامه الموجبة وقد اعتبر هذا القيد في
 حد القياس جواباً بان المراد باستلزام الذاتي في تعريف القياس ليس انه لا يكون بواسطة اصله والا فخرج القياس
 بالعكس المستوي بل انه لا يكون بواسطة مقدمته اجنبية وهي ما ينأمر حدودها حدود القياس الموجبة بالقياس
 الى السالبة ليست كذلك ففي امثال هذه القضايا ارتباط الموضوع بالمحمول حاصل في نفس الامر سواء كان
 الارتباط محتملاً للمطرفين كما في الامكان الخاص وبحسب الوجود كما في الوجودية اللا دائمة فالموجبة والسالبة
 مرتبطان على ايجاب وسلب والفرق بينهما ليس لافي اللفظ والنتيجة لا يلزم السلب الايجاب القطعيين بل انما
 يلزم للنسبة المكررة من جهة الايجاب لمشتل هي عليه فاشاج هذه السوالب ليس لها في قوة موجباتها بل
 لاشتغال منها على الايجاب فيكون القياس لمشتل عليها منتجاً بالذات اذ الانتاج بحسب المعنى وقضايها
 القياس مشتلة على الايجاب لغوي بهذا حقق المحقق الطوسي في شرح الاشارات فقد ظهر ان هذا الشرط اعني
 ايجاب الصغرى يعني دخول الا صغرى في الاوسط الذي به يعلم ان الحكم الواقع على الاوسط شامل للاصغر لانه
 فيه ولولا ما علم ان ذلك الحكم هل يقع على ما يخرج عن الاوسط ام لا فان كل الامر من محتمل كما ان الحكم
 بالحيوان على الانسان يقع على الفرس ولا يقع على الجحر فاذا قلت الاشياء من الفرس بالانسان وكل انسان
 حيوان فالحق كل فرس حيوان واذا قلت الاشياء من الجحر بالانسان وكل انسان حيوان فالحق الاشياء من الجحر
 بالحيوان ولعلك قد تظننت بما وعيت ان ما اشتران صغرى الاول لا يمكن ان يكون سالبة معناه ان
 السالبة من حيث هي سالبة لا ينتج في صغرى الشكل الاول ذا الحكم في الكبرى على ما ثبت له عقد الوضع ايجاباً
 فلم يتحقق الاندراج الذي هو مناط الانتاج فيكون الصغرى سالبة واما اذا دلت بالايجاب فيمكن الاستنتاج
 كما في تكرار النسبة السلبية وبحسب كميته ان تكون كبراه كلية ليلزم اندراج الا صغرى تحت الاوسط اذ على تقدير

كون الكبري جزمية يحتمل ان يكون لا فردا التي حكم عليها بالاكبر مخالفة للاصغر فلم يتأدى الحكم منه اليه ولا الحكم على احد
 المتأخرين لا يستلزم الحكم على الآخر فهذا الشرط ينفذ تاوي الحكم الواقع على الاوسط الى الاصغر مجموع
 ما يدخل في الاوسط وتولاه لما علم ان الجزئي الذي وقع عليه الحكم من الاوسط بل هو الاصغر ام لا فان كلا
 الاخرين محتمل كما ان الحكم بالانسان الاكبر على بعض الحيوان الاوسط يقع على الناطق الاصغر ولا يقع على الناطق
 الاصغر وهما داخلان فيه فاذا قلت كل ناطق حيوان وبعض الحيوان انسان فالحق لبعض الناطق انسان واذا
 قلت كل ناطق حيوان وبعض الحيوان انسان فالحق بلاشي من الناطق بالانسان وبهذا ظهر ان حكم النتيجة
 في الكيف والكم والجهة حكم الكبري بشرط كون الصغرى فعلية لان الاصغر اذا كان واما خلا في الاوسط فالحق
 كان الحكم عليه حكما على الاصغر اسي حكم كان هذا خلاصة ما افاده المحقق الطوسي في شرح الاشارات ثم ان ههنا
 اشكالان مشهوران هو ان الاستدلال بالشكل الاول دوري فضلا ان يكون بيننا لان العلم بالنتيجة موقوف
 على العلم بكلية الكبري والعلم بكلية الكبري انما يحصل اذا علم ثبوت الحكم بالاكبر لكل واحد من افراد الاوسط التي
 من جملة الاصغر فالعلم بالكبري موقوف على العلم بالنتيجة والعلم بها موقوف على العلم بالكبري والحوال الى الحكم
 في الكبري على جميع ما يندرج في الاوسط اجمالا فهذا الحكم الاجمالي يتوقف عليه العلم بالنتيجة التي حكم فيها على الا
 تفصيلا ولا يتوقف هذا الحكم على هذا العلم بل صدق هذا الحكم في نفس الامر متوقف على صدق النتيجة والتفصيل
 موقوف على الاجمال فلا دور في قولنا في اربعة ضروب منتجة لان الشرطين المذكورين اعني ايجاب الصغرى وكلية
 الكبري يوجدان معا في اربعة اضرب من الضروب الستة المذكورة فان ايجاب الصغرى اما كلي او جزئي
 وكلية الكبري اما ايجابية او سلبية وضروب الاثنين في نفسه اربعة فاذا انضربت بالنتيجة اربعة والباقية عقيمة
 لفقدان احد الشرطين وعليها ما علم انه اذا كانت الصغرى السالبة موجبة يستلزم سالبها موجبتها كانت
 القرائن القياسية ثمانية وجميع هذه القرائن منه الاثنان في هذا الشكل كذا قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات
 قوله والصغرى الممكنة غير منتجة في هذا الشكل علم ان لتاخرين وهو الى انه يشترط في الشكل الاول بحسب
 الجهة فعلية الصغرى وذلك لان الصغرى لو كانت ممكنة لم يحصل بحريم يتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر لان
 الكبري يدل على ان كلاهما اوسط محكوم عليه بالاكبر والاصغر ليس اوسط بالفعل بل بالامكان ويجوز ان لا
 يخرج من القوة الى الفعل فلم يتعد الحكم منه الى الاصغر وزعموا ان ذلك مبني على ما ذهب اليه الشيخ من ان المعبر
 صدق الوصف لعنواني على ذات الموضوع بالفعل واما على راي القاري في فالممكنة منتجة لاندرج الا

في الاوسط وتلحق بالحق ان الفعل لما خوفي عقد الوضع ليس ما خوفي فاجب نفس الامر ان يكون بحسب نفس
 الامر والافضل فيتعدي الحكم من الاوسط الى الاصغر مع امكان لصغري ولذا قال الشيخ ان الصغري الممكنة
 منتجة في هذا الشكل وذهب الى ان الصغري الممكنة مع الكبرى الضرورية تنتج ضرورية ومع غير ممكنة
 عليه بان الصغري اذا فرضت فعلية مع الكبرى الضرورية تكون النتيجة ضرورية لاندرج الاصغر تحت الاوسط
 واذا كانت ضرورية على هذا التقدير كانت ضرورية في نفس الامر لان الضرورية على تقدير يمكن ضرورية في
 نفس الامر على جميع التقادير الممكنة والا يلزم ان يكون ما ليس بضروري في نفس الامر ضروريا على تقدير يمكن
 فيلزم ان يكون الممكن على بعض التقادير مستلزما للحال وهو محال قال شارح المطالع لا يسلم انه لو فرضنا
 الصغري فعلية يلزم النتيجة فضلا عن كونها ضرورية واندرج الاصغر تحت الاوسط ممنوع فان الحكم
 في الكبرى على كل ما هو اوسط بالفعل الا الصغري ليس وسط بالفعل في نفس الامر بل على ذلك التقدير فلا
 يلزم تعدي الحكم من الاوسط اليه واورده عليه بانه يمكن اثبات المقدمة المنوعة بان يقال لو صدقت الصغري
 الممكنة مع الكبرى كانت الصغري فعلية معها وكلما كانت الصغري فعلية معها لزمت النتيجة والملازمة الاولى
 بينة والثانية مسلمة ورد بان المسلم ليس الا انتاج الفعلية الواقعية مع الكبرى فان الحكم فيها على ما هو اوسط
 في نفس الامر لا انتاج الفعلية المطلقة سواء كانت واقعية او فرضية والصغري على تقدير الوقوع تكون الفعلية
 فيها فرضية لا واقعية ويمكن ان يقال فعلية الصغري مع الكبرى ممكنة فامكن فعلية الصغري مع الكبرى فامكن
 لاندرج فامكن النتيجة وتلحق بالحق ما قيل انه ان اخذنا الامكان بمعنى الامكان الذاتي فلا يلزم النتيجة ضرورة ان
 امكن بهذا المعنى يجوز ان يكون مستغابا غير يلزم المحال بالنظر الى نفس الامر وان لم يلزم بالنظر الى ذاته وان
 اخذ بمعنى سلب ضرورة المطلقة سواء كانت ناشئة عن لذات ام لا فهو ساوق للاطلاق فيلزم النتيجة قوله
 ويشترط في انتاج الشكل الثاني الخ اعلم انه يشترط لانتاج الشكل الثاني بحسب الكيفية والكمية امران احدهما
 اختلاف المقدتين في الكيف بان يكون احدهما موجبة والاخرى سالبة اذ على تقدير اتفاقهما في الكيف اما
 موجبتان او سالبتان وعلى التقديرين يلزم الاختلاف في الموجب للقيم اما على الاول فلانه يجوز ان يكون المتفقات
 والمتخلفات مشتركة في الايجاب كقولنا كل انسان حيوان وكل فرس حيوان وكل ناطق حيوان والحق في الاول
 السلب وفي الثاني الايجاب واما على التقدير الثاني فلانه يجوز ان يكون المتفقات والمتخلفات مشتركة في السلب
 كقولنا لا شيء من الانسان بحور ولا شيء من لفرس بحور ولا شيء من لناطق بحور والحق في الاول السلب وفي الثاني

الايجاب ثم يتلزم القياس شيئا منها وانما يلزم بالانتاج استلزام الشكل لاجلها وانما كلياته الكبرى وذلك
 لانه لو كان الكبرى جزئية فلا يكون المبانيه الا بين الاصغر وبعض الاكبر ولا يلزم بل بينهما ملاقة في البعض لا في الكل
 لا فاذن لا يمكن ان يسلب الاكبر عن الاصغر كما اذا حمل الاصغر على الغراب وسلب عن بعض الحيوانات او عن
 بعض الناس فانه لا يلزم منه سلب الحيوان عن الغراب ولا حمل الانسان عليه قوله ونتيجة هذا الشكل لا يكون المبانيه
 لان محولا واحدا اذا كان ثابتا لموضوع غير ثابت لموضوع آخر وجب ان يكون هذا الموضوع مسلوبا عن ذلك
 الموضوع والا لكان الشئ الواحد ثابتا لشيء غير ثابت له قوله وضروبه لنتيجة اربعة باعتبار الشرطين المذكورين
 لان الشرط الاول اسقط ثمانية الموجبتين مع السالبتين مع السالبتين والشرط الثاني
 جزئية اخرى الكبرى الموجبة الجزئية مع السالبتين والسالبة الجزئية مع الموجبتين ويمكن ان يقال الكبرى
 الكلية اما موجبة او سالبة والصغرى المخالفة لهما اما كلية او جزئية وهذا طريق التحصيل قوله والدليل على هذا
 الانتاج الخ هذا انما يجري في الضرب الاول والثالث فان كبراهما سالبة كلية وهي تنعكس كنفسها فيضلع الكبرى
 الشكل الاول ولا يجري في الثاني والرابع فان كبراهما موجبة كلية وهي تنعكس الى موجبة جزئية وهي لا تضلع
 كبروتية الشكل الاول واما عكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فانما يجري في الثاني فقط فان صغرها
 سالبة كلية تنعكس كنفسها فيضلع كبروتية الشكل الاول فيحصل بعكس لترتيب شكل اول ينتج سالبة كلية تنعكس
 الى المطلوب ولا يجري في الثلاثة الباقية لان الاول والثالث ينعكس صغرها جزئية وهي لا تنعكس على تقدير
 الانعكاس لا تنعكس جزئية واعلم ان الخلف وهو ان يجعل نقيض النتيجة لاجابه صغرى وكبرى الاصل لكليتها
 كبرى لينتظم قياس من الشكل الاول ونتج نقيض الصغرى جار في الجميع ثم ان قدام المنطقيين قالوا انه لا حاجة
 في انتاج ضروب هذا الشكل الى ما ذكر من لبيانات لان الاوسط لما ثبت لاحد الطرفين وسلب عن الآخر يلزم
 المبانيه بين الطرفين فان ب مثلا اذا كان سبائلا لا غير سبائن لم يكن ج او هذا بدسي واعتبر عن عليهم الشئ
 في الشقار بانهم ان جعلوه حجة على الانتاج لم يكن زائدا على نفس المدعى بل هو اعادة الدعوى بعبارة اخرى
 لان معنى المبانيه والمسلوب احدهما عن الآخر واحد وان جعلوه بيتا بنفسه لم يفرقوا بين البين بنفسه والقرين
 من البين فان البين بنفسه لا يحتاج الى فكر وهذا يحتاج لان لذهن عند الانتاج يلتفت ضرورة الى ان
 يقول ج لما كان ب لمبائن لا لم يكن افتدوه الى البين لانه ج حكم على الباء بسباب الذي هو كس الكبرى
 وحكم بثبوت الباء على ج وهو بعينه الشكل الاول لكن لما ارتد الى البين بفكر لطيف وروية قليلة اعتقد انه بين

نفسه والتحقق ان حاصل الشكل الثاني الاستدلال يتباني اللوازم على تنافي الملزومات فمن لوازم هذا الطريق
 ثبوت الاوسط له ومن لوازم الآخر سلبه عنه وهما متنافيان فيتباني الملزومات اذ تنافي اللوازم دليل على
 تنافي الملزومات وهذا هو مقصود القدر ومن ههنا ظهر سر نتائج هذا الشكل سالبة اذ حاصل تنافي هو
 السلب فتدرب قوله شرط انتاج الشكل الثالث كون الصغرى الحق اعلم ان الصغرى والكبرى اذا تناكرا
 في موضوع فلا يخلو اما ان يكونا موجبتين او سالبتين او احدهما موجبة والاخرى سالبة فانكامل موجبتين
 لم يجبه الى اندراج شيء واحد تحت محمولين فاما ان يكون احدهما كلية او لا على الثاني لا انتاج لاحتمال كون
 المحمولين متباينين مع صدقهما على شيء واحد جزئيا مثل قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان لا انسان
 وعدم استلزامه لصدق الانسان على بعض الانسان ظاهر وعلى الاول لا انتاج ضروري لانه اذا ثبت
 شيء شيء كلياً اندرج جميع افراد الشيء المثبت له في الشيء المثبت واذا ثبت له شيء آخر كلياً او جزئياً صدق
 ان الشيء الآخر ثابت للشيء المثبت في الجملة وانما لم يصدق النتيجة كلية لاحتمال ان يكون محمول الكلية اعم
 موضوعها وان كانتا سالبتين فلا انتاج لان سلب شيئين عن شيء لا يوجب سلب احدهما عن الاخر
 ان كان احدهما موجبة والاخرى سالبة فاما ان يكون الكبرى موجبة فلا انتاج اذ سلب شيء عن شيء واجباً
 شيء لا يوجب سلب احدهما عن الآخر واثبتاً له كما اذا قلنا لا شيء من الانسان يحرق كل انسان جسم لم يلزم
 منه سلب الجسمية عن الحرق وقلنا كل انسان ناطق لم يلزم اثبات النطق للحرق او يكون الصغرى موجبة فاما ان
 يكون احدي التقييدين كلية او لا على الثاني لا انتاج اذ ايجاب شيء لشيء جزئياً وسلب شيء آخر عنه جزئياً لا يوجب
 ايجاب احدي التقييدين للاخر ولا سلبه عنه فان قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بضاحك ليس
 بغيرس لم يلزم منه سلب الضحك عن الانسان او اثبات الفرسية له وان كان احدهما كلياً فاما هاهنا والصغرى
 او الكبرى وعلى التقادير فالانتاج محقق اما الاول فنقل قولنا كل انسان ناطق ولا شيء من الانسان يصالح
 يلزم منه ان بعض الناطق ليس بصالح لانه اذا سلب لصالح عن جميع افراد الانسان وجميع افراد الانسان
 بعض افراد الناطق صدق سلبه عن بعض افراد الناطق واما الثاني فنقل قولنا كل انسان ناطق وبعض
 الانسان ليس برومي وقولنا بعض الانسان ضاحك ولا شيء من الانسان يصالح ففي الاول يلزم صدق
 قولنا بعض الناطق ليس برومي ضرورة كون بعض الانسان الذي هو ليس برومي من افراد الناطق وفي
 الثاني يلزم صدق قولنا بعض الضاحك ليس بصالح والصالح سلب عن جميع افراد الانسان وبعض

الانسان لذى هو ضاحك من دبح في الجمع فهو سلوب عنه ايضا وهذا هو تحقق شرطية ايجاب الصغرى وكلية
 احدى المقدمتين وتميز الضرورية بالنتيجة عن غيرها وانحصار النتيجة في الجزئية من غير استئانة في شيء مما ذكرنا في الشكل
 الاول قوله وضرورية لنا نتيجة ستة لان الشرط الاول اسقط ثمانية من الستة عشرة والثاني اسقط ضربين في
 الصغرى الموجبة الكلية مع كل من المحصورات الاربعة والموجبة الجزئية مع كليتين منها وان نتيجة لا يكون
 جزئية لان الاصغر المحمول على الاوسط يحتمل ان يكون عموما فلا يكون ملاقة الاكبر ولا مباينة الا القدر الذي
 ملاقياته للاوسط واعلم ان انتاج هذا الشكل بين بعسل الصغرى اذا كانت كبريا كلية حتى يرتد الى الشكل
 الاول واذا كانت جزئية فلا ينفع عكس الصغرى بل يجب ان يعكس الكبرى ويحيل صغرى حتى يرتد الى الاول
 ثم يعكس النتيجة وهذا يجري في خمسة ضرب من الستة ولا يجري فيما يكون الكبرى سالبة جزئية فانها لا تنكس و
 صغرها تنكس جزئية فينتج بطريق الخلف وهو ان يحيل نقيض النتيجة بكلمة كبرى وصغرى القياس لا يوجب صغرى
 فينتج ما يناقض الكبرى وهذا جازي في الجمع قوله ان النتيجة في القياس الخ اعلم ان المنطقيين ذهبوا الى ان
 النتيجة تتبع اخر المقدمتين في الكمية والكيفية والجهة جميعا يعني اذا وقع في احدى المقدمتين حكم جزئي
 او سلمي او غير ضروري كانت النتيجة كذلك وقد حقق الشيخ في الاشارات انه ليس كذلك مطلقا بل هي تابعة
 في الكمية للصغرى وفي الكيفية والجهة للكبرى الا في موضعين احدهما ان يكون الصغرى ممكنة والكبرى غير
 ضرورية فان النتيجة تكون في الفعل والقوة تابعة للصغرى لا للكبرى والثاني ان يكون الصغرى موجبة
 ضرورية والكبرى مطلقة عرفية فانها ان كانت عامة انتجت كالصغرى موجبة ضرورية وان كانت خاصة لم يكن
 الاقراران قياسا للتناقض للمقدمتين وانما ان هذه الاحكام تعرف باستقراء الجزئيات عند معرفة شرائط انتاج
 في كل شكل ومعرفة بالبرهنة من النتيجة وحينئذ لا يكون ثبات شيء من الجزئيات بتلك الاحكام والالزام المذكور قوله
 وحواله في التقاد والاشكال الخ اعلم ان العمليات كما انها تنقسم الى بدئيات ونظريات محتاجة الى المحجة كذلك
 الشرطيات قد تكون بدئية كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد تكون نظرية كقولنا متى وجد
 الحركة المستقيمة وجد محدود الجهات ومتى وجد الممكن وجد الواجب فمست الحاجة الى معرفة الاقيسة الشرطية الاخرى
 ويتعقد في الاشكال الاربعة لان الحد الاوسط اما ان يكون تاليا في الصغرى ومقدما في الكبرى فهو الاول وبالعكس
 فالاربع او تاليا فيهما فهو الثاني وان كان مقدما فيهما فهو الثالث ولما ايضا شرط في الانتاج كالحمل فيشرط في
 الاول لا يوجب صغرى وكلية الكبرى وفي الثاني اختلافا كيفما مع كلية الكبرى وفي الثالث اختلاف المقدمتين

في الكيف مع كليتة احدي المقدتين وحال النتيجة فيه كما في المحليات فلو كانت المقدتان لزويتين كانت
 النتيجة لزومية وان كانتا التافيتين كانت اتفاقية وضروب الشكل الاول بنيت بالفسها وضروب الشكل
 الاخرين بالخلت والعكس كما في المحليات ثم القياس الشرطي على خمسة اقسام الاول ما يتركب من متصلتين
 وهو على ثلثة اشكال لان المشترك بينهما اما ان يكون جزوا تاما من حد طرفيهما بان يكون مقدما او تاليا او جزوا
 غير تام منهما او جزوا تاما من احدهما غير تام من الاخر والقسمة الثاني له ما يكون الاوسط منه جزءا غير تام من كل
 واحد من المقدتين اقسام اذا لا شراك فيه اما بين المقدتين او تاليين او بين مقدم الصغرى وتالي الكبرى
 او بالعكس والاشكال الرابع ينقل في كل قسم منها الثاني ما يتركب من منفصلتين الثالث ما يتركب من متصلة
 وحليلة الرابع ما يتركب من منفصلة وحليلة الخامس ما يتركب من متصلة ومنفصلة والعمدة من هذه الاقسام
 ما يتركب من متصلتين والمطبوع منه اشتراك المقدتين في جزء تام وتفصيل الاقسام وبيان انتاجها في
 في شرح المطالع وغيره من البسوطات واعلم ان الشيخ قد اورد تسكا على الشكل الاول من لزويتين وهو انه
 يصدق قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا مع ان النتيجة هي قولنا كلما كان
 الاثنان فردا كان زوجا كاذبة واجيب عنه بوجه منها ما اجاب الشيخ ان الصغرى كاذبة بحسب لام نفسه او
 المقدم الكاذب لا يستلزم التالي الصادق في نفس الامر وما بحسب الالتزام فيصدق النتيجة ايضا فان من
 يلتزم ان الاثنين فردا عليه ان يلتزم انه نبي ايضا واذ روي عليه بان قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا
 يصدق لزومية فان نقاء العام مستلزم لانقضاء الخاص وهو يعكس بعكس النقيض الى تلك الصغرى وفيه
 ان انتفاء العام آتيا يستلزم انتفاء الخاص على مذهبه ذالم يكن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقا وكلها
 متفق فيما نحن فيه فلا يصدق قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا عنده لكون المقدم كاذبا والتالي
 صادقا فيكون عكس نقيضه كاذبا ايضا ومنها اننا لا نسلم كذبا لنتيجة بناء على تجويز الاستلزام بين المتنافين
 وهذا انما يصح على مذهب من لم يشترط في استلزام المحال محالا آخر وجود العلاقة بينهما اما على مذهب من ذهب
 الى وجوب تحقق العلاقة بينهما فيصح اذ لا علاقة بين المتنافين وبعضهم قالوا الجواب يمنع كذبا لنتيجة معقول
 التالي في النتيجة بمنزلة الجزء والمقدم فان كون الاثنين فردا انما هو عبارة عن تصاف الاثنين بالفردية وهو بقا
 الاثنينية والزوجية من لوازم مية الاثنين فيقول النتيجة الى قولنا كلما كان الاثنان زوجا وفردا كان زوجا وهو
 صادق البتة ضرورة استلزام صدق الكل صدق الجزء ومنها ما قال صاحب المطالع ان الكبرى ان اخذت

اتفاقية القياس غير منتج لان شرط كونه منتجا للادعاء بان يكون لا وسط مقدما في اللزومية وان اخذت
 لزومية فهي ممنوعة الصديق وانما يصدق لزوم زوجية الاثنين عدديته على جميع الاوضاع الممكنة الاجماع
 مع العددية وليس كذلك فان من الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية كونه فردا والزوجية ليست لازمة
 على هذا الوضع قال شارح المطالع فيه ضعف لاننا نختار ان الكبرى لزومية فانه كلما كان الاثنان عددا كان
 موجودا لزومية عنصرية ان عدديته الاثنين يتوقف على وجوده فكما كان الاثنان موجودا كان زوجا لزومية ايضا
 لان تحقق الاثنينية يقتضي الزوجية فلوانتج اللزوميتان لزومية انتج القياس مع تلك الكبرى لزومية وايضا المقدم
 ليس هو العدد مطلقا بل عدديته الاثنين والفردية ليست مما يمكن اجتماعه مع عدديته الاثنين لانه منافي
 للاثنين زوجية الاثنين منافي لعدديته على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع معها فيصدق لزومية فردا بالاسلم
 ان عدديته الاثنين الفرد مطلقا لوجود ضرورة ان المتغيرات غير معللة فالصغرى ممنوعة ولو سلم فالكبرى مبنية
 فان وجود الاثنين يحتمل ان يكون زوجا او فردا او العام لا يستلزم الخاص فلا يصدق لزومية بل اتفاقية
 وايضا كون الاثنين عددا لا يستلزم الوجود الا ترى ان كون المفروض من الطيور كالغفار جوهر لا يوجب وجوده
 في الخارج وكذا كون الجبل من الياقوت او بحر من لزوم جوهر لا يستلزم كونه موجودا في الخارج والافرن علم
 كون شئ جوهر علم كونه موجودا وبالجملة لا يلزم من كون كل شئين عددا كون كل شئين موجودا في الخارج واما
 قوله وايضا المقدم الخ فليس بشئ اذ لا مجال للجواب يقول بنافاة زوجية الاثنين لعدديته والا يكون الصغرى
 كاذبة ومنها ما اقا وبعض الاعلام قدس سره ان كلية الكبرى ممنوعة فان من تقادير عدديته الاثنين لفردية
 والزوجية غير لازمة عليها وان ادعى لزوم الزوجية على ذلك التقدير يلزم صدق النتيجة وان اخذت اتفاقية
 كلية خاصة بمنع كون الصغرى اتفاقية فان المقدم فيها كاذب وهذا الضرب من القياس غير منتج لانه منتج
 غير مفيد انما ذلك فيما اذا كانتا اتفاقيتين خاصتين وهذا الكلام في غاية الدقة والمتانة قوله وهو مركب
 من مقدمتين اعلم ان القياس الاستثنائي يتكون من مقدمتين احدهما شرطية متصلة او منفصلة والثانية او
 على الوضع او الرفع وهي احدى جزئي تلك الشرطية او نقيضه حملية او شرطية باعتبار تركيب الشرطية من حمليتين
 او شرطيتين او حملية او شرطية وشرط انتاجه امور الاول كلية الشرطية المستعملة فيه متصلة كانت او منفصلة والا
 لجاز كون وضع اللزوم والعناد مغاير الوضع الاستثنائي فلم يلزم من وضع احد جزئيهما ورفعه وضع الاخر ورفعه
 لا يكون الاستثناء متحققة في جميع الازمنة او على جميع الاوضاع او يكون وضع اللزوم او العناد لعبينه

وضع الاستثناء الثاني كون الشرطية لزومية او عنادية لان الاتفاقية غير منتجة كما هو موضح في شرح المطلاع وغير
 الثالث كون تلك الشرطية موجبة لكون السلب عقيما فانه لو لم يكن بين مرتين اتصال وانفصال لم يلزم من وجود
 احدهما او نقيضه وجود الآخر او نقيضه قوله فاستثناء عين المقدم ينتج التالي لان وجود الملزوم مستلزم لوجود
 اللازم ولا عكس لجواز كون اللازم اعم فلا يلزم من وضعه وضعه قوله واستثناء نقيض التالي ارجح لاستلزام عدم
 اللازم عدم الملزوم فرفعه رفعه ولا عكس لجواز ان يكون اللازم اهم واهمنا سوال مشهور تقريره انه يجوز ان يكون
 استثناء اللازم محال لا قطع تقدير وقوعه جازع عدم بقاء اللزوم اذ المحال جاز ان يستلزم محالا آخر فلا يلزم انتفاء
 الملزوم على هذا التقدير فلا نسلم استلزام رفع اللازم رفع الملزوم واجيب بان اللزوم حقيقة امتناع الانفكاك
 في جميع الاوقات والتقدير فوق الانفكاك وهو وقت بقاء اللزوم داخل في الجميع فهذا المنع يرجع الى منع
 اللزوم وقد فرض ههنا وبهذا لا يمتنع عن جوع لان المعبر في كلية الشرطية اللزوم على جميع التقادير الممكنة
 الاجتماع مع المقدم ووقت عدم اللزوم غير ممكن الاجتماع فلا يرجع الى منع صدق الشرطية واحتمل ما افاد
 بعض الاعلام انا انما ندعي ان الاستثناء انما ينتج صادقة اذا كان مقدما صادقتين وان ارتفاع اللازم
 في الواقع مستلزم لارتفاع الملزوم فيه فتجوز استحالة اللازم يرجع الى منع صدق الاستثناء فيكون غير صحيح
 قوله فاستثناء عين احدهما اعلم انه اذا كان المناقاة بين مقدم والتالي في الصدق والكذب معا كما في
 المنفصلة الحقيقية فينتج وضع كل رفع الآخر وضع كل وضع الآخر امتناع الاجتماع والارتفاع فيحصل
 نتائج اربعة كقولنا العدد اما زوج او فرد لكنه زوج فينتج انه ليس بفرد لكنه فرد فهو ليس بزوج لكنه ليس بزوج
 فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان المناقاة في الصدق فقط فينتج وضع كل رفع الآخر والارتفاع صدقهما
 ولا عكس لجواز ارتفاعهما معا نحو هذا الشيء اما شجر او حجر فاذا كان شجر لم يكن حجرا واذا كان حجرا لم يكن شجرا وان كان
 المناقاة في الكذب فقط فينتج رفع كل وضع الآخر والارتفاع كذبهما معا لا وضع كل رفع الآخر لجواز ارتفاعهما معا
 ولقد اقمنا اثر المص العلامة قدس سره حيث بينا بحث القياس بالقول المجمل والتفصيل كما قال قدس سره
 موكولا الى الكتب الطوال قوله الاستقراء هو الحكم على الكلي ارجح قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات والاستقراء
 الذي يستوفي الاقسام حقيقة اعني التام فتدقيق في البراهين والذي يدعي فيه الاستقراء ويؤخذ على انه
 مستوفي بحسب الشهرة فتدقيق في الجدل وما عداها مما يخيل انه يشتمل على اكثر الاقسام ولا يدعي فيه الاستقراء
 فهو ليس باستقراء بل ملحق به ويستعمل في سائر الصناعات وهذا صريح في انه يجب في الاستقراء ادعاء المحصور وقد

يتعلم السيد الحق قدس سره في بعض كتيبه حيث قال لا بدني الاستقراء حصل لكل في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك
 الجزئيات ليتبدى ذلك الحكم الى ذلك الكلي فان كان ذلك المحصر قطعاً بان يتحقق انه ليس له جزئي آخر كان الاستقراء
 تاماً وقياساً مقسماً فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعياً ايضاً افاد ذلك الحكم المجرى بالقضية الكلية
 وان كان ظنيماً افاد الظن بها وان كان ذلك المحصر عالياً بان كان هناك جزئي آخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكن ادعى
 بحسب نظائر جزئياته ما ذكر فقط افاد ظناً بالقضية الكلية لان الفرد الواحد لمحق بالاعم الاغلب في غالب
 الظن ولم يفيد يقيناً بجواز المخالفة هذا كلامه والمص العلامة قدس سره قد خالف ذلك بناء على انه لو وجب
 ادعاء المحصر فيه افاد الاستقراء المجرى وان كان ادعائياً فيكون طريق الاتصال فيه قطعياً مع ان طريق الاتصال
 في الاستقراء ظني وكفي في تعدى الحكم الى الكلي ادعاء الاكثر لان الظن تابع للاعم الاغلب واتحق ان الاستقراء
 على نحوين الاول تتبع الجزئيات بحيث لا يشذ عنها شيء وهو يفيد اليقين ويسمى قياساً مقسماً والثاني تتبع اكثر
 الجزئيات وهو يفيد الظن ولا يحيل دعاء المحصر في هذا الاستقراء قائل قوله التمثيل هو اثبات حكم في جزئي الخ
 اعلم ان التمثيل يسمى في عرف الفقهاء قياساً وسموناً لمقتضى عليه اصلاً والمقيس فرعاً والمقنن الجامع المشترك
 علة والمتكلمون يسمونه استدلالاً بالشاهد على الغائب فالفرع غائب والاصل شاهد ففي قولهم السماء حادث لا
 تشكك كالبيت البيت شاهد والسماء غائب والمتشكك معنى جامع والحادث حكم ولا بدني التمثيل من هذه الازمة
 والفقهاء لا يخالفونهم الا في الاصطلاحات وليعلم ان حاصل التمثيل انه قد وجدت علة الحكم في الفرع وكلما وجد
 وجد فيلزم وجوب الحكم قطعاً لو سلم مقدماته غاية الامر ان مقدماته لو كانت ظنية كان ظنيماً كما في القياس الخطأ
 فانهم قوله احدهما الدوران اجمع لبعضهم على علية الوصف بدوران الحكم معه في ترتيبه عليه وجوداً ويسمى بالطرد
 وبعضهم بدورانه معه وجوداً وعدماً ويسمى بالطرد والعكس كما لا يخفى مع السكران الخمر مجرم اذا كان مسكراً ويرى
 حرمة اذا زال سكاره بصيرورة خلا قوله فالدوران دليل الخ فيه ما قيل ان مجرد الدوران لا يصلح آية لكون
 المدركة للدار لئلا يبدى صلاحية المدار للتأثير والعلية والوجود عند الوجود والعدم عند العدم لا يدل على
 لجواز ان يكون ذلك بطريق الاتفاق او تلازم تعاكس قوله وهو انهم يعيدون اوصاف الاصل المصاحبة للعلية
 ويحصرونها في عدد فلا بد منها من بيان المحصر في الاوصاف المذكورة والبطال علية بعض الاوصاف لتعين الباطل
 منها للعلية كما يقال ان علة الحدوث في البيت الخ قوله ومن الاقضية المركبة الخ قد عرفت فيما سبق ان
 القياس المنتج للمطلوب لا يكون مركباً الا من مقدمتين لا ازيد ولا انقص لكن قد يحتاج في حصول المطلوب

كسب قياس آخر كحكي غيتي الكسب الى المقدمات البدئية فيكون هناك قياسات مرتبة محصلة للقياس
المنتج المطلوب ويسمى قياسا مركبا وهو قد يكون موصولا لنتائج بان يكون جميع نتائج تلك الاقيسة متصلة
كقولنا كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا وكل ج د وكل د ه فكل ج ه وقد يكون مفصولا لنتائج
ان لم يصرح بنتائج تلك الاقيسة كقولنا كل ج ب وكل ب ا فكل ا د وكل د ه فكل ج ه ومنه قياسا خلفت
ومرجعه الى قياسين شرطيتين احدهما اقتراني مركب من متعلتين احدهما الملازمة بين المطلوب لموضوع على
انه ليس بحق تقيض المطلوب وهذه الملازمة بنية والاخرى الملازمة بين تقيض المطلوب على انه حق وبين مرجح
وهذه الملازمة قد تكون بنية وقد تكون نظرية محتاجة الى البيان فينتج متصلة من المطلوب على انه ليس بحق و
من الامر محال وثانيهما استثنائي مشتغل على متصلة لزومية هي نتيجة ذلك الاقتراني واستثناء تقيض لتالي
لينتج تقيض لمقدم فيلزم تحقق المطلوب ومحصلة انه لو لم يصدق النتيجة يصدق تقيضها ولو صدق تقيضها
لما صدق الكبرى او الصغرى لان الكبرى ان لم يصدق فذاك وان صدقت لم يصدق الصغرى
لان نظام الكبرى مع تقيض النتيجة قياسا منتجا لتقيض الصغرى انج لو لم يصدق النتيجة لم يصدق الكبرى والصغرى
لكنها صادقتان فتصدق النتيجة كذا في شرح المطلاع واعلم انه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات في وجه
تسميته هذا القياس بالخلف ان الخلف اسم للشئ الردي والحال ولذلك سمى القياس وهذا التفسير شبه بما
يقال نه انما سمي به لانه ياتي المطلوب من خلفه من وراء الذي هو تقيضه وهذا قد ذكره الشيخ في موضع آخر
ثم ان قياس الخلف يقابل المستقيم من وجه منها ان المستقيم توجه الى اثبات المطلوب اول الامر والخلف
لا يتوجه اولا الى اثبات المطلوب بل الى البطلان تقيضه ومنها ان المستقيم يتألف من مقدمات مناسبة
للمطلوب والخلف يشتمل على ما يناقض المطلوب ومنها ان المستقيم يشترط فيه ان يكون مقدماته سليمة في نفسها
او ما يجري مجرى التسليم بخلاف الخلف ومنها ان المطلوب في الخلف يوضع اولا ثم ينتقل منه الى تقيضه و
في المستقيم لا يكون موضوعا ولا حتى يتم تاليفه وتحصيل قوله لطالب العلم صناعة وذلك لان المطلوب منها هي
العصمة عن الخطا في الفكر وهو انما يتم بطلب المادة المناسبة للمطلوب وتاليف البيانة الموصلة اليه الخطا
قد يقع في تاليف البيانة وهو الاقل والعاصم من هذا الخطا قوانين الصورة وكثيرا ما يقع الخطا في طلب
المادة المناسبة لانه ربما يظن الكاذب صادقا وغير المناسب مناسباً والعاصم عن هذا الخطا قوانين المادة
اعني مجتث الصناعات الخمس المشتغل على تحصيل مبادئ الجدل البرهان سائر الحجج وتميز بعضها عن بعض فلا بد

لطالبي الصناعة من البحث عن مواد الاقيسة على وجه البسط والتفصيل ليصموا عن الخطا في الفكر على اتم وجه قوله
 مع قلته جدوى هذه القياسات اذ لا يتفقد بها اصلا لا في الدنيا ولا في الآخرة كما صرح به العلامة الشيرازي في شرح
 حكمه الاشراق قوله ورفضوا امر المادة اعلم ان بعضهم حذفوا ذكر البعض من الصناعات الخمس ساء كما يجدون الخطا
 والشعر واوردوا البعض تبركا كالبرهان والمغالطة وبعضهم اقتصروا في بيانها على حدود الصناعات الخمس فله
 وامي باعثة اغفر لهم لعل لباعث لهم على ذلك نعم توهموا ان الحاجة الى المنطق ليس لاني تاليف الميمنة
 اذ الخطا انما يقع في الترتيب وليست بهذا المعنى من كلام الحق الطوسي في شرح الاشارات ايضا حيث قال
 المواد الاول لجميع المطالب هي التصورات والتصورات الساذجة لا ينسب الى الصواب والخطا والم يقارن
 حكما واستعمال لمواد التي لا يناسب المطلوب لا ينفك عن صور ترتيب او هيمنة البتة اما بقياس لبعض الاجزاء
 الى بعض واما قياسها الى المطلوب فاما المواد القرينة للاقيسة التي هي المقدمات فقد يقع الفساد فيها
 انفسها دون الهيمنة والترتيب اللاحقين بها وذلك لما فيها من الهيمنة والترتيب بالنسبة الى الاقران الاول
 وقيمة نظرائه ان اراد بقوله المواد الاول لجميع المطالب الخ ان كل تصور يفرض فمواد لا ي مطلب كان
 فهو باطل قطعا لان كل مطلوب لا يمكن ان يستحصل من اية مادة كانت بل لا بد لكل مطلوب من مبادي
 ومواد مخصوصة فاذا لم يورد في الكسابة تلك المواد المختصة امكن حينئذ صحة الترتيب والهيمنة فيها ولم يكن
 الا من جهة المادة نعم لو اورد في الفكر المواد المختصة المطلوب وعرض غلط لم يكن ذلك لامن جهة الصورة
 وان اراد ان بعض التصورات مادة لبعض المطالب فهو صحيح لكن اذا اورد غير ذلك لبعض من التصورات في
 ذلك المطلوب كان فاسدا لامن جهة الصورة بل من جهة المادة وكون التصورات الساذجة مما لا ينسب الى
 الصواب والخطا مسلم لكن لا يجدي شيئا اذ عدم قبول تصور الساذج الصواب والخطا لا يستلزم ان لا يكون
 جعله مادة للمطلوب صوابا او خطا بل يجوز ان لا يكون نفس تصور صوابا او خطا ويكون جعله مادة للمطلوب
 صوابا او خطا كما اذا اردنا تحديد شي ووضعنا العرض العام موضع الجنس الخاصة موضع الفصل فهو تعريف صحيح
 بحسب الصورة فاسد بحسب المادة وامي في شرح المطالع ان الغلط من جهة المادة ينتهي بالآخرة الى الغلط
 من حيث الصورة لان المبادي الاول بدئية فلا يقع فيها الغلط ولو كانت صحيحة الصورة لكانت المبادي
 الثواني ايضا صحيحة ولمجرأ فلا يقع الغلط اصلا ليس بشي لان كون المبادي الاول ضرورية انما ياتي في وقوع
 الغلط في التصديق بها ولا ياتي في وقوعه باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب فلا يلزم ان ينتهي الغلط من جهة المادة

الى الغلط من جهة الصورة قائل ولا تغفل قوله ولا بد للفظ اللبيب من ان يتم الخ وذلك لان بهم الاشياء
بالانسان ان يشتغل بما كمل به ذاته الشخصية ثم يستعمل بما ينفع نوعه ولما كان ذات الانسان عبارة عن النفس
الناطقة فقط اذ هي الجزء الاشرق منه فالمقصود الاصلي كيليها وكما لها كمسوب بمعرفة وهي انما تحصل من القياس
النفس والقياس النفسي هو البرهان فالواجب على الانسان اولا معرفة البرهان واذا لا بد من تقدم معرفة القياس
فيجب ان يفرغ من القياس الى البرهان ثم لما كان الاشتغال بما ينفع نوعه اهم شيء له بعد تكميل ذاته الشخصية
فكانت هناك قياسات نافعة في الامور الشرعية بعضها في الامور الكلية وبعضها في الامور الجزئية فيجب عليه ان
يتعلم هذه الاصناف لتفهمها في الامور المدنية وان تعلم المغالطة ليكون لها قدرة على التحرر عنها استفادة عن
الوقوف على اسبابها وعللها وبهذا ظهر ان منافع البرهان والمغالطة شاملة لكل واحد من يتعاطى النظر في العلوم
بحسب الافراد اما البرهان فنافعه بالذات كمعرفة الافذية المحتاجة اليها واما السفسطة فبالعرض كمعرفة السوم
المعترضة عنها ومنافع الثلاثة الباقية بحسب الاشتراك في المصالح المدنية ومن مثله قال لعلمته المشير ازي
في شرح حكمة الاشراف المنطق بعضه فرض لانه تشكيل لذات وبعضه نفل وهو ما سواه من قسام القياس لانه
للخطاب مع الغير وبمثل نطق الكتاب لا شيء حيث قال تعالى واذع الى سبيل ربك بالحكمة اي بالبرهان و
ذلك لمن يطيعه ويحمله والموعظة الحسنة اي الخطاب وذلك لمن لا يطيعه ويقصر عنه وجاؤهم بالتي هي
احسن اي بالمشورات المحمودة وذلك لمن ينصب للمعائدة قال الشيخ في الفصل الاول من المقالة الاولى
من لفظ الثامن من منطق الشفاء بعد ما فسر الآية الكريمة بالنحو المذكور اخرا الجدل عن الصناعتين لان ذلك
مصرفتان الى الفائدة والمجاوله مصروفة الى المعائدة والغرض الاول هو الافادة والغرض الثاني هي
مجاودة من ينصب للمعائدة والخطابة ملكة وافرة النفع في مصالح المدن وهبات العامة قوله فاسمع ان
القياس باعتبار المادة الخ وجه الضبط ان القياس ان يفيد تصديقا وتأثيرا غير كالتحصيل والتعجب
وما يفيد تصديقا لا يخلو اما ان يفيد تصديقا جازما او غير جازم والجازم اما ان يعتبر فيه كونه حقا ولا يعتبر
وما يعتبر فيه ذلك اما ان يكون حقا ولا يكون فالفيد للتصديق الجازم الحق هو البرهان وللتصديق الجازم
الغير الحق هو السفسطة وللتصديق الجازم الذي لا يعتبر فيه كونه حقا او غير حق بل يعتبر فيه عموم الاعتراف
هو الجدل ان كان هو كذلك والافنو الشغب وهو مع السفسطة تحت صنف واحد هو المغالطة وللتصديق
الغالب الغير الجازم هو الخطابة والتحصيل دون التصديق هو الشعر وبعض المنطقيين ههنا تقسيمات آخر الى هذه

الاقسام لا نسمي بغيرها فيها اما الوجوب والامكان او الصدق والكذب اما الاول فموان البرهان يتألف من
 الواجبات والجدل من الممكنات الاكثرية والخطابة من الممكنات المتساوية التي لا ميل فيها الى احد الطرفين
 ولا يكون وقوع احدهما على سبيل لذرة والشعر من الممكنات وتكون المناظرة بحسب هذه القسمة من الممكنات
 الاقلية التي يدعى انها اكثرية او واجبة واما الثاني فموان يقال لبرهان يتألف من الصادقات والجدل
 مما يغلب فيه الصدق والخطابة مما يتساوى فيه الصدق والكذب والمناظرة مما يغلب فيه الكذب والشعر
 من الكاذبات وقد افاد الشيخ في الشفا ان القياس المركب من المشهورات او المسلمات جدلي وليس من
 شرط المشهور او المسلم ان يكون لا محالة صادقا بل كثيرا ما يشتهر الكاذب ايضا فلا يلزم للشهرة او التسليم غلبة
 الصدق لانه لو اشترط في القياس الجدلي ان يكون مقدما اكثرية الصدق لوجب على الجدلي ان ينظر في
 كل مقدمة انها بل هي ارجح يسيرا من متساوي الصدق والكذب ويجوز ان يكون صادقة في الكل وذلك
 مما يصعب صعوبة تامة وان الجدلي اذا ركب قياسا من مقدمات مسلمة كاذبة ان كان هذا القياس جدليا
 بطل شرط اكثرية الصدق فيه وان لم يكن جدليا لم ينحصر الصناعة في هذه الخمسة فقد وضع انه لا يجب ان
 يتعرض بحال كيفية الصدق والكذب في المقدمة ولا في النتيجة قوله فصل في البرهان وما يتعلق به الخ اعلم ان
 المركب يتألف من بساطط والخاص ربما لا ينساق الى الذهن الا بعد العام فمن حق فن يبحث فيه عن البسيط
 او العام ان يقدم على فن يبحث فيه عن المركب والخاص فليس الى حفظ الاوضاع بين فنون لا يتوقف بعض منها
 على بعض حاجة ضرورية بل هي متساوية المراتب متداوية الدرجات فانما يقدم من بينهما ما يهم والفنون التي نحن
 بصدد ذلك فليس نحفظ الاوضاع وصيانة الترتيب بينهما وطرا لا يخص عنه بل لا خلق منها بالتقديم هو
 ما يهم وهو البرهان فان ما يعطيه البرهان هو التوصل الى كسب الحق واليقين اهم المطالب بخلاف ما يفيد سائر
 الفنون منها ما يتعلم ليجزعه ومنها ما يتعلم ليراض ويكبت به معاند الحق ومنها ما يعتق لتقديره على مخاطبة المحبوس
 في جملهم على المصالح لما ينظرون منه طنا فبالحري ان يقدم البرهان تقديما للاهم على الايهم وصر فاللهم الى
 القرض قبل النقل ومنهم من راعى تقديم الجدل لما فيه من حسن التدبير من العام الى الخاص فان القياس
 الجدلي يتألف من المقدمات المشهورة او المسلمة وهي اعم من المقدمات الاولى البرمانية وهي المحسوسة والمخترعة
 واولية القياس وهي الفطريات فان مدار الجدل على الاستقرار والقياس وكل منهما برهاني وغير برهاني والاستقرار
 البرهاني هو المستوي فكثير مما يؤخذ في البرهان من حيث هو صادق ويؤخذ في الجدل من حيث انه مشهور واما

المواد الثواني البرهانية فهي وان كانت في الأكثر ما لا يكون مشهورا ولكن النسب التي بين تلك الحدود يستعمل في الجدل
 اعم مما يؤخذ في البرهان ان صورة القياس المطلق اعم من القياس البرهاني الا ان القياس المطلق من جوهرات
 القياس البرهاني بخلاف المقدمة الجدلية بالقياس الى المقدمة البرهانية فالأول اعم من المندرج الى الآخر
 وان لم يكن الا اعم مقوما للمنافع وايضا فان المجهول اذا طلب فانما يتوصل اليه غالبا بآراء وقياسات جدلية على
 سبيل الارتياض ثم يتخلص منها الى القياس البرهاني فلا باس ان قدم الجدول على البرهان واما المغالطة فان
 قدمت فانما تقدم تقدم الضار لا النافع بخلاف الجدول والمواد المغالطية مبائة للمواد البرهانية واما ضاعة الشعر
 والخطابة فاذ موضوعها الامور الجزئية لا يكاد ينفع في الامور الكلية فلا حظ لها من التقدم ثم اعلم ان مبادئ القياسات
 اما ان يصدق بها او لا الثاني ان لم يحرم محرم ما يصدق به لم ينتفع به في التصديق والقياسات وان حرم محرم
 بسبب تاثير يقوم به في النفس فيقبضها او يبسطها فومبدد القياسات لشعري والآول اما ان يكون تصديقا
 على وجه ضرورة اما ضرورة ظاهرة وذلك بالتمسك بالتواتر والتجربة او ضرورة باطنية اما عن مجرد العقل وهو
 الاول او واجب لقول وعنه مستقينا فيه شئى فاما ان يكون هذا الشئ المعين حاضرا في العقل بلا سبب فيسمى
 مقدمة فطرية بالقياس ولا يكون هذا الشئ المعين حاضرا فيكون مكتسبا ولا كلام فيه فان الكلام في المبادئ واما
 عن خارج عن العقل وهو احكام القوة الوهمية او يكون تصديقا على وجه تسليم فاما ان يكون على سبيل تسليم
 صواب او تسليم ظط والثاني ان تسليم المسلم شيئا على انه امر آخر لم يشابهه اياه والاشتراك بين الامرين في لفظ او
 في معنى مقدمات مشبهة والآول اما على سبيل تسليم مشترك او على تسليم من واحد فيكون نافعا في القياسات
 يناط بها الواحد لا ينفع الخاطب به نقدا حقيقيا او محمودا والآول اما ان يكون متعارفا بين الناس كلهم
 فوالتأويل به بنهم لا يحلونه محال لشك هذه مشهورات مقبولة لم يتبين صدقها بالضرورة او فطرة وليس بجديد ان
 يكون منها ما هو كاذب وليتقد لا انفصال من الحياء وغير ذلك او يكون راي المستند الى طائفة مخصوصة وليقت
 مشهورات محدودة او راي المستند الى واحد او اثنين او عدد محصور يوثق بهم ويسمى المقبولات او يكون تصديقا
 على وجه غالب وهي التي نطق بها ظنا من غير حزم فاما ان نطق بها انها تنافي المشهورات في بادي الامر
 فاذا تأمل علم انها غير مشهورة واما ان نطق بها على سبيل لقول من ثقة ومنها ما يظن بها من جهات اخرى
 لالا انها مشهورة فاذن مبادئ القياسات خيالات ومحسوسات ومجربات ومتواترات واوليات ومقدمات فطرية
 القياسات وهيئات ومشهورات مطلقة ومشهورات محدودة مسلمات ومقبولات ومشبّهات ومشهورات في

بادي الكرام ومظنونات ظنا وههنا قسم من مبادئ القياسات وهي التي ليست مبادئ جهة القياس نفسها ولكنها
 مبادئ جهة المعلم وهو ان كيف المعلم المتعلم تسليم شيء ووجهه ليعتني عليه بيان شيء آخر فيسلمه ويضعه ويسمي له
 موضوعه ومصادرات هذا خلاصة ما افاد الشيخ في برهان الشفا قوله اعلم ان البرهان قياس مؤلف من علم
 ان التصديق الجازم الذي يعتقده بالفضل وبالقوة القريبة من الفعل ان المصدق به لا يمكن ان لا يكون
 على ما هو عليه هو اليقين الدائم الحق واما ما لا يعتقده ذلك لاعتقاده وتصديق لا يقال انه يقين بل هو
 يقين وقما كما صحر الشيخ في ادراك برهان الشفا فالقياس الذي يكون النتيجة فيه يقينية فان مقدما يقينية
 فان ما ليس يقيني لا يقيد اليقين فهد القياس يمكن ان يوصف باليقيني من جهة ان نتيجته يقينية ويمكن ان
 يوصف من جهة ان مقدما يقينية ولكن الثاني امره في ذاته بخلاف الاول فان النتيجة خارجة عن القياس
 بخلاف المقدمات فيقينية المقدمات اولى بان يكون مأخوذا في حده بخلاف يقينية النتيجة ولذا قال برهان
 قياس مؤلف من اليقينية اي من المقدمات اليقينية وهذا هو مراد من قال ان البرهان قياس مؤلف
 يقيني يعني انه يقيني المقدمات كما يدل عليه فحاصل لفظ المؤلف في السبب والافلفظ المؤلف حشوا لظلال
 تحته واعلم انه لما وقع في كلام المعلم الاول ان البرهان قياس مؤلف يقيني من مقدمات يقينية لمطلوب
 يقيني وفسر اليقين بما يكون الحكم فيه ضروريا لا يزول فهم اكثر الناس من ذلك ان لمبرهن لا يستعمل الا المقدمات
 الضرورية ثم لما صادفوا اصحاب العلوم الطبيعية وما تحتها يستعملون غير الضروريات عن امثالها مع كونهم مشهورين
 اضطرروا الى القول بانه لا يستعمل الا الضروريات او الممكنات الاكثرية ورواها عليهم الشيخ ببيان حال الشفا
 او لا فقال في الاشارات المطالب في العلوم كما قد تكون ضرورية وهي كحال الزوايا المثلث وكقول النفس
 الغير المتناهية للجسم فقد تكون ايضا غير ضرورية اما ممكنة صرفة كالبر والسلوطين او وجودية كالخسوف والقمر قال الحق
 الطوسي في شرحه الممكنة تكون ضرورية ايضا اذا كان المطلوب هو امكان الحكم نفسه وحينئذ يكون الامكان محمولا
 لاجته وتكون وجودية اذا كان المطلوب هو وجود الحكم او عدمه والوجودية تكون اما اكثرية كوجود الهيئة للرجل او
 مساوية كالاذاكار للحيوان واقلية كوجود الاصبع الزائدة للانسان واقلية الوجود اكثر لعدم تمامها خلافا في
 الاكثرية الشامل للوجب والسالب ويكون الوجودي بهذا الاعتبار اما اكثرية او متساوية او المتساوي المطلق او
 الاقلية باعتبار الوجود فلما كونان مطلوبين لتعذر الوقوف عليهما فالمطالب العلمية اما ضرورية واما وجودية اكثرية
 وهذا بحسب الاغلب ولهذا ذهب من ذهب الى ان لمبرهن لا يستعمل الا الضروريات او الممكنات الاكثرية واما

التحقيق فيقتضي ان الممكن اذا كان لا يمكن فيه جهة والا فلي باعتماد الوجود ولك المساوي ايضا قد يكون مطابقا
 للمبرهن خارجة عنها فالمطالب بحسب التحقيق اذن اما ضرورية واما ممكن واما وجودية ثم انه ينقل من بيان حال
 المطالب الى الاستدلال بها على حال المقدمات فقال كل جنس من مطالب يخصه مقدمات مناسبة يقينية
 فالمبرهن ينتج الضروري مما يكون جميع مقدماته ضرورية وغير الضروري مما لا يكون كذلك بل يكون جميعها اما غير
 ضرورية او بعضها ضرورية وبعضها غير ضرورية الا انه انما يصدق بجميع ما يصدق به مقدمة كانت او نتيجة بالضرورة
 التي لا نزول وبه ضرورة اخرى متعلقة بالقضية اليقينية غير التي هي جهة لبعضها ووجه كلام المعلم الاول
 بانه يحتمل احد معينين الاول ان يحيل للضرورة على التي هي جهة لبعض مقدمات البرهان وتايجها وانما يخص
 الضروريات منها بالذکر لان المبرهن ينتج الضروري من مثله وغيره من اصحاب الصناعات ربما يستنتج من غير
 ولا يبالى بذلك والثاني ان يحيل للضرورة على التي تتعلق صدق جميع المقدمات والنتائج اليقينية وهي الضرورية
 الثانية اللاحق بالحكم وحصلهما ان صدق مقدمات البرهان في امكانها او ضرورتها او اطلاقا صدق ضرورية
 فالمراد بكون المقدمات ضرورية كونها ضرورية الصدق سواء كانت ضرورية في نفسها او ممكنة ثم ان المقدمات
 البرهان شرط منهن ان تكون اقدم بالذات من نتايجها لان المقدمات علل للنتيجة والعلة اقدم بالذات
 على المعلول ومنها ان تكون اقدم منها عند العقل ومعناه ان يكون عرف منها ليكون عللا للتصديق بها
 ومنها ان تكون محمولا بها ذاتية لموضوعاتها سواء كانت مقومة او اعراضا ذاتية فان العرض لا يفيد العلم
 بالانسانية ومنها ان تكون ضرورية اما بحسب لذات او بحسب الوصف فالمراد من الضرورية امتناع الانفكاك
 مطلقا ليعم الضرورة الوصفية ومنها ان تكون كلية قال الحق الطوسي وهي ههنا ان تكون محمولة على جميع
 الاشخاص وفي جميع الزمنة حملا اوليا اي لا يكون بحسب ما عزم من الموضوع فان المحمول بحسب ما عزم كالحساس
 على الانسان لا يكون محمولا حملا اوليا ولا بحسب ما يخص من الموضوع فان المحمول بحسب ما يخص كالاضااع
 على الحساس لا يكون محمولا على جميع ما هو حساس بل على بعضه فلا يكون حملا عليه كلياً ولا تفصيل مذکور في برهان
 الشفاة قوله وليس الامر كما زعم الخ لان الماخوذ في البرهان قطعية المقدمات لا ضرورية بها فيجوز ان يكون
 قطعية نظرية لكن النظرية لا بد لها من دليل مؤلف من مقدمات قطعية نظرية او ضرورية ولا تيسر لسلسلة السلاسل
 ولا تدور فوجب الانتهاء الى مقدمات ضرورية قوله ولا يحتاج الى واسطة خارجية واذا توقف العقل بعد
 تصور الاطراف فهو بالنقصان الغريزة واما التدنس لفطرة بالعقائد المضادة للاوليات وبالجملة مجرد تصور

طريقاً يكتفى للحكم سواء كان الطرفان بديين او نظريين ولذا يتفاوت الاوليات جلاً وخفاه قول الثالث لحدس
قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات والحدسيات جارية مجرى التجربات في تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي
الا ان السبب في التجربات معلوم السببية فير معلوم الممية وفي الحدسيات معلوم بالوجوه وانما توقفت عليه الحدس
لا بالفكر فان المعلوم بالفكر هو العلم النظري وليس من المبادئ ولما كان السبب غير معلوم في التجربات الا ان
جهة السببية فقط كان القياس للمقارن جميع التجربات قياساً واحداً والمقارن للحدسيات لا يكون كذلك
فانها اقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلة في هيئاتها انتهى وهذا الكلام نص على وجوب تكرار المشاهدة في الحدس
مع ان المطالب العقلي التي لا استمداد فيها ولا في مبادئها من الحس صلا قد تكون حديثة لسنوح مبادئها في
آل لنظريات كلها عقلية كانت او حسية تصير حديثة عند حصول لقوة القدسية والفرق بين الحدسيات والفطرية
ان المبادئ في الفطريات لازمة لمطالبها بخلاف الحدسيات فان مبادئها قد تغيب عن تصور مطالبها عند
قصد تحصيلها وانما يحصل بالحركة كما في من ليس هذه المطالب عند حديثه وقد يحصل بلا حركة فكرية لكن بعد
شوق ولعب ضرورة اختلاف الحدس باختلاف الاشخاص والاذهان فالاولى ان يند الفطريات من الحدس
ضرورة اندراج الاخص تحت الاعم وما قيل ان المطالب العقلي المجزوم بهابشور المبادئ دفعة وان كانت مدية
على ما هو المشهور لكن المحققين ذهبوا الى نظريتها بناء على انها من صفات للعلوم الذي توقف مطلق حصوله على
النظر فحصوله للبعض من غير نظر لا ينافي نظرية فلا يخفى وهنه وسخافته مما سبق فتذكر قوله والفرق بين الحدس الخ
قد عرفت في مفتح الكتاب ان الفكر قد يطلق على مجموع الحركتين اي الحركة من المطالب الى المبادئ ومن المبادئ
الى المطالب وقد يطلق على الحركة الاولى وقد يطلق على الترتيب لللازم للحركة الثانية كما اصطلح عليه المتأخرون
حيث فسروا الفكر بترتيب امور معلومة للتأدي الى المحلول والحدس مقابل للمعنى الاول من لفكر فانه انتقال
من المطالب الى المبادئ دفعة ومن المبادئ الى المطالب كذلك عني مجموع الانتقالين لدفعيتين كما صرح
بالمحقق الطوسي في شرح الاشارات وقد يجعل الحدس مقابل للفكر بالمعنى الثاني بناء على انه عبارة عن الانتقال
من المبادئ الى المطالب دفعة فيقابل الفكر مقابلة تشبه مقابلة الصاعدة والمهبط لان ما هو مبدء للاحدا
منتهى للاخر وما هو منتهى للاحد مبدء للاخر والحركة الاولى مبدءاً للمطلوب ومنتهى المبادئ والحدس مبدءاً
المبادئ ومنتهى المطالب وما قيل ان الحدسيات نظريات لان حد الانتقالين ومجموعهما وان كان للبعض
على سبيل لدفعه لكنه على سبيل التدرج للبعض لاخر والمعتبر في النظرى توقف مطلق حصوله على النظر فيه عرفت

سابقاً قوله ومن هذا العلم الخ اعلم ان اختلاف البدئية والنظرية باختلاف الاشخاص والاقاات على تقدير كونها صفتين للمعلوم ظاهر فان معلوماً واحداً يمكن ان يكون حصوله لشخص متوقفاً على النظر فيكون نظرياً بالنسبة اليه وحصوله للآخر غير متوقف عليه فيكون بديهياً بالنظر اليه وكذلك في الوقتين لا يقال يلزم على هذا توار العلتين المستقلتين على معلول واحد قلت للشيء حصولات متعددة وحصوله لصاحب القوة النظرية غير حصوله لصاحب القوة القدسية فالشيء المعلوم للنظر واحد بالعموم ولا استحالته في تعدد السبل المستقلة للمعلول واحد بالعموم واما على تقدير كونها صفتين للعلم فمقتضى اختلافها باختلاف الاشخاص والاقاات ان العلم المتعلق بمعلوم واحد بما يكون لبعض النماه ضرورياً وبعضه نظرياً يعني ان معلوم هذا العلم قد يكون بديهياً بالعرض بواسطة علم وقد يكون نظرياً بواسطة علم آخر نعم من عرف البديهي بما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر والنظري بما يتوقف مطلق حصوله على النظر جعل البديهي والنظري من اوصاف المعلوم فلا تختلف البدئية والنظرية عنده باختلاف الاشخاص والاقاات اصلاً ولا يعلم انهم اختلفوا في ان البديهي والنظري بل هما صفتان للعلم بالذات او المعلوم بالذات فذهب الاكثرون الى انهما صفتان للمعلوم نظراً منهم ان المرتب على النظر هو المقصود منه وليس المقصود تحصيل حقيقة العلم فالبدئية والنظرية ليس من عراض العلم اولا بالذات وفيه نظر لانه ان اريد ان المقصود من النظر ليس تحصيل حقيقة العلم بالوجود والظن فليس لكنه مجرد عن المعزل وان اريد ان ليس المقصود تحصيل حقيقة العلم القائم بالمدرک بالوجود الاصل فم لم المقصود من النظر هو العلم بالاشياء لانفسها فكل الاشياء فان قلت المقصود من التحديد حصول كنه المحدود ياي فرد من افراد العلم كان فالمرتب على النظر هو المعلوم قلت المقصود من التحديد هو العلم بكنه المحدود واكتشافه للمدرک لا وجوده وحصوله بالاكتشاف فالحق ان البدئية والنظرية صفتان للعلم حقيقة وبالذات والمقصود بالنظر هو العلم بالاشياء واكتشافه لا وجوده ونفس المعلومات الا بالعرض فعلى هذا لا يمكن ان يكون علم واحد بديهياً ونظرياً معاً بل هما مختلفان شخصاً نعم ذات المعلوم قد تكون بديهية وقد تكون نظرية معاً يعني انه قد يتعلق به علم لا يتوقف على النظر فتكون بديهية وقد يتعلق به علم يتوقف على النظر فتكون نظرية بالعرض قتال قوله ولا بها الشاهد اعلم ان المشاهدات ثلثة اقسام الاول ما يجده بحواسنا الظاهرة كالحكم بان الشمس مشرقة والماء حار والثاني ما يجده بحواسنا الباطنة كالحكم بان لنا جوعاً وعطشاً الثالث ما يجده بنفوسنا من غير دخل للالات وهي كشورنا بذواتنا وبافعال ذواتنا والاخير ان يسميان وجدانيات هذا العلم لكن مدرکات العقل لصرف مندرجة

في القسم الثاني وان اريد بحسب باطن قوة سوى الحسن انظروا في هذا العقل لصف ايضاً في هذا
 القسم وعلم ان الاول من الحسيات احكامها جزئية وان الحسن لا يدرك الا الجزئيات فلا يقيد الحسن
 الا ان هذا النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فحكم عقلي استفاده العقل من الاحساس بجزئيات
 ذلك الحكم والوقوف على علمه وقال قوم لا حكم للحسن في الكلليات والافان الجزئيات اما الاول فنظاها هو
 اما الثاني فلان حكم الحسن في الجزئيات يكون في معرض لغلط كثير الا ان نرى الصغير كبيراً والعنبة في الماء
 بقدر الاجابة ونرى المعدوم موجوداً كالسراب وغير ذلك والاجواب ان مقتضى ما ذكر ان لا يجرم العقل
 بحكم كلي او جزئي بمجرد الاحساس نحن نساعدكم عليه فان جرم العقل في الكلليات والجزئيات ليس
 بمجرد الاحساس بالحواس بل لا بد مع ذلك من امور اخرى يوجب الجرم لان لا يوثق بجرم العقل بما جرم
 به وكيف لا يوثق بجرمه مع ان بداهة العقل شاهدة بصحة وانتفاء الغلط عنكم في قولنا شمس مضيئة والنار
 محرقة والحاصل ان افادة الحس لعلم من الضروريات التي لا يبق ان ينكره عاقل ولنعم ما قيل لنكر افادته
 سم وعي واما القسم الثاني من الحسيات فهي قليلة النفع في العلوم فانهما غير مشتركة فلا تقوم حجة على الغير
 فان ذلك الغير ربما لم يجد في باطنه ما وجدناه قوله الباصرة علم ان البصرة قوة حاصلة في ملتقى العصبين
 الجوفين النابتين من مقدم الدماغ تلاقيان وتضيق فيهما واحداً ثم تفتقران منه الى العينين بالاعطاء
 يدرك بها الالوان والاصوات اما بانطباع شعاع المرئي في جدران الرطوبة الجليدية كما هو راي الطبيعين
 او بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروط قاعدة عند سطح المرئي ورأسه عند مركز البصر سواء كان ذلك
 المخروط مصمماً او متلقاً من خطوط مجتمعة في الجانب الذي يلي الراس متفرقة في الجانب الآخر وعلى هيئة
 خط مستقيم كما هو مزعم الرياضيين على اختلاف فيما بينهم او بمقابلة المستقيمة للبصرة من غير انطباع
 ولا خروج شعاع كما ذهب اليه الاشراقيون وكل من المذهب دلائل المذكور في موضعه وقد ذكرنا
 بنزاه من هذا البحث في حواشينا المتعلقة على حاشي شرح الرسالة للقبطية ان شئت الاطلاع عليه
 فارجع اليها قوله والسامعة السمع قوة مترتبة في العصبية المفروشة في مقعر الصماخ بها تدرك الصوت ويؤثر
 او كما على وصول الهوار المنضبط بالتكيف بكيفية الصوت بسبب توجه الحاصل من قعر او قلع وهما موجبان
 لمتوج الهوار ويشترط مقاومته المقروء للقارع والمقلوع للقالع كما في قعر الطبل وقلع الكراباس بخلاف
 القطن والمراد بوصول الهوار الحامل للصوت الى الصماخ ليس من هوار واحد بعينه تموج وتكيف بالصوت

بل نأما يجاور ذلك لحوار التكليف بالصوت يتموج وتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج وتكيف
 به الهواء الراكد في الصماخ فيدركه السامعة قوله والثامنة الشم قوة مودعة في الزائدين الثابتين في الخشونة
 الشببتين بجلية الشرى بهما تدرك الروائح بوصول لحوار التكليف بكيفية ذى الرائحة الى الة الشم وذهب
 بعضهم الى ان ادراك الروائح يتموج والفصال اجزاء من ذى الرائحة تتجالطها الاجزاء الهوائية فيصل الى
 الشامة وقيل بفعل ذى الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء ولا يتجزأ انفصال وتفصيل في وضعه
 قوله والذائقة الذوق قوة منبثة في العصب لمفروش على جرم اللسان بهما تدرك لطعوم التسعة وتفترق
 الى توسط الرطوبة اللعابية الخالية عن المثل والصند بل عن الطعوم كلها تؤدي طعم المذوق الى الذائقة
 فان الميرض التكليف لعابه بطعم المخلط الغالب عليه لا يدرك طعوم الاشياء المأكولة والمشرقة فان الميرض بعد
 طعم العسل مر اشلا وتوسطها اما بان يختلط اجزاء لطيفة من ذى الطعم فيفوس في جرم اللسان الى الذائقة
 بان تكليف نفس رطوبة الطعم بسبب المجاورة فيفوس وحدها فيكون المحسوس كقيمتها وهو قال للمس في
 يتمكن به على جذب الملائم ووقع المناظر من المطعومات كما ان اللس يمكن به على مثل ذلك في اللبوسات
 قوله واللاسته اللس قوة سارية بوساطة الاعصاب في جميع البدن بهما يدرك الحمر والبرودة والارطوية
 واليبوسة والخشونة واللاسته والصلابة واللين والرخفة والثقيل وهي في الحيوان كالغاذية في النبات
 قال الشيخ اول الحواس لذى به يصير الحيوان حيوانا هو اللس فانه كما ان للنبات غاذية يجوز ان تفقد
 سائر القوى دونها لك حال اللاسته للحيوان فان مزاجه من الكيفيات اللاسته وفساده باختلافها واخص
 طبيعة النفس فيجب ان يكون الطبيعة الاولى هو ما يدل على ايقع به الفساد ويحفظ به الصلاح وان يكون قبل
 الطالع التي يدل على امور تتعلق بها منفعة خارجية عن لقوام ومضرة خارجية عن الفساد والذوق وان كان
 والا على الشئ الذي يستتبعه الحيوة من المطعومات فقد يجوز ان يبقى الحيوة بدونه لارشاد الحواس الاخر
 على الغذاء الموافق واجتناب المضار وليس شئ منها يعين على ان الهواء المحيط بالبدن محرق او مبرد
 لشدة الاحتياج اليه كان بمعونة الاعصاب ساريا في جميع الاعضاء الا ما يكون عدم الحمل نفع له كالكد
 والطحال والكلى لئلا يثا ذى ما يلاقيها من اسحاد اللذاع فان الكبد مولى للصفر والاسود والطحال
 والكلى مصبان لما فيه لذرع كارتية فانه دائمة الحركة فيقال باصطكال بعضها بعض وكالعضام
 فانها اساس البدن ودعامته الحركات فلو احست قالمات بالضغط والمراحة بما يرد عليها من المصا كما

هذه الكلمة واختلفوا في ثبوت هذه القوة للأفلاك فقال بعضهم انها توابع احيوة فكلون ثابتا للأفلاك
 ايضا وبعضهم قالوا انها ليست من توابع احيوة مطلقا فندبهم ليس للأفلاك قوة الامة وقيل ان الامة
 انما تكون لجذب الملازم ورفع المناظر فيكون وجودها في الفلك لا متتابع الكون والفساد وعليه وفيه
 انما تجري في الارضيات اما في الفلكيات فيجوز ان يوجد عرض آخر كالتلازم بالامانة والاصطكاك ثم المشهور
 انها واحدة في جميع البدن وذهب الشيخ الى تعدد ما قيل اربع قوى قيل خمسة والتفصيل يطلب
 من موضعه قوله من الحواس الباطنة التي هي ايضا خمس بشهادة الاستقرار وما قيل انها امدرك اوعية
 على الادرك والمدرك اما مدرك للصور وهي الحس المشترك واما مدرك للمعاني وهي الوهم والعينة اما
 معينة بالتصرف وهي التخيلة واما معينة بالحفظ فاما بحفظ الصور وبحفظ المعاني والاول الخيال
 والثاني الحافظة فينفيد المحسوس العقلي قوله الحس المشترك وهي قوة مودعة في مقدم البطن الاول من
 الدماغ يجمع فيها صور المحسوسات بالحواس الخمس لظاهرة بالنادى اليها فيطالع النفس صورها فيها ولذا
 يسمى باليونانية بيطاسيا لوج النفس واستدل على وجود هذه القوة بوجوه منها انما تحكم بعض المحسوسات
 على بعض كقولنا هذا الاسود هو هذا الحار وان هذا الاصفر حلو والحكم بين الشئيين يحتاج الى حضورها عند
 ولا يمكن حصول هذين الشئيين في النفس لا متتابع ارتسام الماديات فيها ولا في حس من الحواس
 الظاهرة لان الحس الظاهر لا يدرك غير نوع من احد المحسوسات فلا بد من قوة غير الحس لظاهرة يجمع
 فيها صور المحسوسات ومنها ان الشاهد للقطرة النازلة خطا مستقيما والشملة احوالة دائرة تامة ولا وجود لها
 في الخارج فلا بد من وجودها في قوة سوى البصر لان البصر لا يرسم فيه الا ليقابله فيكون في قوة غير البصر
 منها ان النائم قد يشاهد صور الا وجودها في الخارج فيكون وجودها في قوة من القوى الباطنة وهي السامعة
 بالحس المشترك وهما باحث طولية الاذيال ذكرها وايرادها يوجب الاطالة والاملال قوله والخيال
 الذي هي خزانة له اعلم ان الخيال قوة مرتبة في آخر التجويف القدم من الدماغ وهي خزانة للصور المدركة
 للحس المشترك حافظة للصور المنطبقة فيه وذلك لانه لو لم يكن تلك القوة لا تخل نظام العالم
 فانا اذا البصرنا الشئ ثانيا فلولا عرف انه هو البصر والاما حصل التمييز بين الضار والنافع والصدق
 والعدو وهو من اثر الحس المشترك لان الحافظة غير القابل وايضا الصور احاصلة في الحس المشترك
 قد تزول بالكلية بحيث يحتاج الى احساس جديد كما في النسيان وقد تزول بالكلية بحيث تخضر

بل انما هي كمال في ذلك فلو لم يكن من قوة في قوة اخرى بحيث لا يتصور الكمال المشترك من حيثها
 بل انما هي قوة بين الذوات والاشياء وفيه كلام مذكور في موضع قوله والى وجه المذهب للمعاني
 المحركة المتعلقة بالذوات كالمبدأ والحرية التي تدبرها المنة من الذوات فيصرف عنه والصدقة
 المحركة التي تدبرها المنة من انما فيلح اليها ولا تدركها القوة العاقلة بل هو اعظم المحركة وليست
 الآلة هي المحرك لانه مدرك للصور المذكورة بالحواس الظاهرة ولا الخيال لانه حافظ للصور لا يدرك
 لما تدركها قوة اخرى هي السماء بالوهم وهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخر من الدماغ قوله والى
 خزانة للمعاني المحركة هي الحواس كاليخال للمحرك المشترك والحمل لها آخر التجويف الاخر من الدماغ قوله
 والمتصرفه وهي قوة مودعة في التجويف الاوسط من شأنها تركيب الصور والمعاني والتفصيل
 فيها وهذه القوة تتجه باعتبار استعمال العقل يا بمفكرة وباعتبار استعمال الوهم اياها متخيلة وتفصيل هذه الباش
 يطلب من كتاب الشفاء قوله وخامسها التجربات قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات والجزرات يحتاج
 الى امرين احدهما المشاهدة المتكررة والثاني القياس المحكي وذلك القياس هو ان يعلم ان الوقوع المتكرر
 على شئ واحد لا يكون اتفاقا فاذن هو انما يستند الى سبب يعلم ان هناك سببا وان لم يعلم مية ذلك السبب
 وكما علم حصول السبب حكم بوجود السبب قطعا وذلك لان العلم بسببية السبب وان لم يعرف مية
 كيم في العلم بوجود السبب والفرق بين التجربة والاستقرار ان التجربة تقارن هذا القياس
 والاستقرار لا يقارن ثم ان التجربة قد تكون كلياً وذلك عندما يكون تكرار الوقوع بحيث لا يحتمل
 معه الا وقوع وقد يكون اكثر اقل وذلك انما يبرز طرف الوقوع مع تجويز الا وقوع وقد يكون حكم
 واحد مجردا كلياً عند شخص واكثر اقل عند اخر وغير محرب اصلا عند ثالث ولا يمكن ثبات التجربة للملك الذي لم
 يتوال التجربة واعلم ان بعضهم زعموا ان كونها من اليقينات فان حاصلها يرجع الى الطرد والعكس هو انما رتبنا
 ترتيب الاسهل على شرب السموية بعد اخرى فهو لا يفيد اللطخ ايضا فضلا عن اليقين لجواز ان يكون خصوصية
 مادة الشاربين الذين وقع التجربة فيهم مدخل في ترتيب الامار ومع ذلك لا ينافي كون الدار مع الشئ
 وجودا وعدمه معللا الا عند ابطال القول بالفاعل المختار لانه على تقدير القول به يمكن ان يقال ان الفاعل
 المختار اجري عاده بايجاد ذلك الاخر عقيب شرب السموية من غير ان يكون له تاثير فيه ثم ان النطق لا يحث
 عن سبب حصول اليقين بعد حصوله فاذن على الفلاسفة قوله وسادسها المتواترات اعلم انه قد اشترط في

في المتواترات ثم الخط الاول كون الجزية يمكن ان يكون الثاني ان يكون تعدد الجزين بحيث يبلغ في الكثرة
الى حد يمنع تواطؤهم على الكذب فاما الثالث ان يكون ذلك بخير مستند به الى الحسن فان المتواترات
الامور العقلية كحدوث العالم وقدمه لا يفيد اليقين الرابع استوار الطرفين في الوسط اعني بلوغ حيز
طبقات الجزين في الاول والاخر والوسط بالتمام بلغ عدد يستحيل اتفاهم على الكذب فاما قوله وان
اه اختلفوا في اقل عدد التواتر فقول ربيعة وبعضهم حيز موازنة لا يحصل بخير الاربعة والا يحصل بقول شهود
الزمان فلم يحتج الى الترتيب وقيل خمسة وقيل عشرة وقيل ثمانية عشر عددا نقباء موسى على نبيا وعليه الصلوة
والسلام وقيل عشرون لقوله تعالى وان يكن بينكم عشرون ضابرون وقيل اربعون عددا لجمعة
على قول بعض الفقهاء ومكمل سبعون والحكم ان تعيين العدد ليس بشرط بل لضابطة يبلغ يفيد اليقين وتو
يختلف باختلاف الاشخاص والافات واختلاف الواقعة وتفصيل الكلام في هذا المقام مذكور في اصول
الفقه قوله فمذه الستة الخ اعلم ان العمدة من هذه المبادئ الاوليات اذ لا يتوقف فيها الا ان تقض الخيرية
كالبله والصبيان او مدنى لفطرة بالعقائد الباطلة المضادة للاوليات كما في بعض العوام والجهال ثم
القضا بالافطرة القياس ثم المشاهدات واما الحديثيات والجزرات والمتواترات فهي وان كانت حجة للشخص
مع نفسه لكنها ليست حجة له مع غيره الا اذا شاركه في الامور المتضمنة من التجربة والحديث والتواتر فلا يمكن ان
يشع جازما على سبيل المنكرة ثم ان بعضهم حصر المقاطع في البدييات والمشهدات ولعل وجهه ان البدييات
تشتمل لفطريات فانها وان كانت مشتملة على واسطة لكنها لازمة لتصوير الطرفين فيكون تصورهما كافيا في الحكم
فاوجهت في الاوليات والحديثات تشتمل لجزرات والمتواترات للاستناد الى الحسن فيها وان كان مع الاستكراه
وكذا الحديثات فانها تحتاج الى تكرار المشاهدة عندهم قوله زعم قوم تفصيل لمقام ان المعتزلة وجهوا التناقض
ظنوا ان الدلائل العقلية لا تفيد اليقين لتوقفها على العلم بالوضع والارادة والاولى انما ثبت بتقل اللغة
والنحو والصرف واصول هذه العلوم الثلاثة تثبت برواية الاحاد وقروها تثبت بالاقيسة وكلها باطنية
والعلم بالارادة يتوقف على عدم النقل الى عدم نقل معانيها المخصوصة الى معان اخرى وعدم الاشتراك
وعلى عدم الجواز وعدم التخصيص وعدم التقديم والتأخير ولا يجزم بانتفاء تلك الامور ولا بد من العلم بعدم
المعارض العقلية اذ مع وجوده يقدم على الدليل لنقله قطعا بان ياول النقل من معناه الى معنى اخر وعدم
المعارض العقلية غير يقيني اذ غاية ما في الباب عدم الوجدان وهو لا يفيد القطع بعدم الوجود وانما ان هذا ليس بشي

لا يثبت للملك على النقلية قد يغيب اليقين بقرائن مشاهدة او متواترة وذلك لقرائن تدل على انشاء الاحتمالات
 المتكثرة فانا نعلم ان موضع حفظ الارض والسما وغيرهما المعانيها والتشكيك سفسطة وكذا الحال في الماضي
 والمضارع واللامر واسم الفاعل وغيرها فانها مما علم معانيها قطعاً فاذا انضم الى مثل هذا الالفاظ قرائن
 مشاهدة او منقولة نقل متواتر اتحقق العلم بالوضع والارادة واما مجرد احتمال المعارض العقلية فلا يثبت
 انقطع سبيل اللفظ كما ان احتمال الجازلاني في القطع يكون اللفظ حقيقة فالدليل اما عقلية بجميع ثباته
 او عقلية جميعها او مركب منها والاول الحققة المحض الذي لا يتوقف على السمع اصلاً والثاني الحققة المحض الذي
 لا يتصور اصلاً او صدق الخبر لا بدعته وانه لا يثبت الا بالعقل واما الثالث فهو بالنسبة بالنقل لتوقفه
 على النقل في الجملة وعلى هذا فانه يخصص الدليل في القسمين العقلي الصرف والمركب من العقلي والنقل والنا
 قال نعم يوقل ان المنطق الصرف انما يعني ان النقل الصرف لا يثبت اليقين فانه لا بد من صدق الخبر
 وهو لا يثبت الا بالعقل والا يلزم الدور وهو التسلسل فانهم قوله فصل البرهان قسماً قد عرفت ان
 القياس الذي يكون مقدماً يقينية هو البرهان فلا بد ان يكون جده الاوسط معطياً للتصديق بثبوت
 الاكبر للاصغر فهو علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب والا لا يكون برهاناً على ذلك الحكم
 فان كان مع ذلك علة لبثوت الاكبر للاصغر في نفس الامر النهائي برهاناً للعلم لان العلية هي العلية
 وهو ينفرد عليه الحكم ذمها وخارجها والا فهو برهان لان اذ لا يثبت هو البثوت وهو انما يثبت بثبوت الحكم
 في نفس الامر لا علية وتفصيل مقام ان برهان العلم وهو البرهان المطلق الاوسط فيه علة لوجود الاكبر
 للاصغر في الوجود كما انه علة له في التصديق فاما ان يكون الاوسط علة لوجود الاكبر على الاطلاق مع كونه
 علة لوجوده للاصغر كما نفى في جميع عفوته الصفراء وكل حمى من عفوته الصفراء فانها قلوب غبا
 فحمى زيد تنوب غبا فحمى الغيب معلولة لعفوته الصفراء على الاطلاق كما انها معلولة لها في وجودها بالزيد
 يكون علة لوجود الاكبر للاصغر ولا يكون علة له على الاطلاق بل يجوز ان يكون معلولاً له بحسب وجود
 اذ لا يستلزم ان يكون الشيء معلولاً لعلته ثم يكون العلة بتوسط ذلك المعلول علة للمعلول كما ان الحركة
 الى فوق معلول لطبيعية النار ثم انها علة للوصول الى حيزها الطبيعي فيكون الحركة الى فوق مع كونها
 معلولة لطبيعية النار علة للحصول الطبيعية في الحيز الطبيعي فالأوسط وان كان معلولاً للاكبر بحسب وجوده
 نفسه وبحسب ذاته فانه لا يمتنع ان يكون علة لوجود الاكبر للاصغر فان هذا اعتبار غير اعتبار الذات قال الشيخ

يتميز برأيه في ما كان الاوسط بين الكبير والمعلوم بالأكبر بالحقبة لكنه ليس معلول لوجوده بل هو
 بل انه وان كان بالحقبة معلولا للأكبر فانه يكون علة لوجوده والحكمة في المعلول كانه لا يمتنع ان يكون المعلول
 موجودة لشيء فيكون ذلك الشيء معلولا ثم يكون العلة توسط ذلك المعلول علة لمعلول آخر فكون هذه الواسطة
 معلولة في الوجود للأكبر لكنها علة لوجوده فليس سوار ان تقول وجود الشيء ووجود شيء
 للشيء متناقض ان تقول ان هذا معلول للشيء ثم تقول لكنه علة لوجوده لشيء في معلول آخر فالحكمة
 النار معلولة مثلا لطبيعتها ثم قد تصير علة لحصول طبيعتها عند الشيء التي حصلت عنده ففعلت فيه
 لذلك هي التي تجعل هذا او غطا دون نفس طبيعة النار ان طبيعة النار لا تكون علة للاجرائي بها تعلق
 بتوسط معلول هو ما سمتها للخرق او حركتها اليه مثلا فاشي الذي هو علة هو علة لوجوده الاكبر مطلقا هو علة
 له في كل موضوع ووجوده في كل اصغر والا فهو علة لا لوجوده مطلقا ولكن لوجوده في موضوع ما واما
 العلة لوجوده الاكبر في الاصغر فليس يجب ان يكون لا محالة علة للأكبر بل ربما كانت معلولا له على الوجه الذي
 قلنا انتهى واعلم ان المشهور في مثال ما كان الاوسط معلولا للأكبر ولكنه علة لوجوده الاكبر في الاصغر ان
 يقال هذا انسان وكل انسان حيوان فمتما حيوان او يقال الانسان حيوان وكل حيوان جسم داوود
 عليه الشيخ انك لا يقال ما يشكك انك لا حظيما ان الحيوان كيف يكون سببا لكون الانسان حساسا ولم
 لم يكن الانسان حساسا لم يكن حيوانا لان الجسم والحس سببان لوجود الحيوان فمالم يوجد الشيء لم يوجد ما يتعلق
 وجوده واجاب عنه بما حصله انه فرق بين المادة والجنس والفصل والصورة فالصورة والمادة والصورة علة
 لوجود النوع المركب فما يتقدمان عليه وليسما محمولين عليه وهما باعتبار كونها جنسا وفصلا ليسا متقدمين
 على النوع وجودا بل هما موجودان بوجوده ويحلمان عليه فلهجنس الاعلى وقصلا اعتبارا ان احدهما
 اعتبارا بهما من جهة طباعهما والثاني اعتبارا بهما من جهة ما هما نسبتا الى موضوعاتهما فاذا اعتبرناهما بالاعتبار
 الثاني لم نجد ان الجنس الاعلى يوجد ولا بنفسه للنوع ثم يتلوه الجنس الذي دونه ويكمل بعده بل نجد كل
 ما هو اعلى تابعا في الحمل للاسفل فانه لا يحمل جسم على الانسان الا الجسم الذي هو الحيوان فشرط الجسم الذي
 يحمل عليه ان يكون حيوانا فاما يحمل عليه الجسم اولا هو الحيوان ثم الانسان فالحيوان علة لثبوت الجسم للانسان
 وان كان الجسم المحمول على الانسان علة لوجود الحيوان ولا ينافي ذلك كون الحيوان علة لوجود الجسم للانسان
 فربما وصل المعلول الى الشيء قبل طه بالذات فيكون سببا لوصول علة اليه ووجوده باله اذ لم يكن وجوده لعلته

كيف يكون سببا لكون الانسان جنسا فانه ما لم يكن لانسان جنسا لم يكن حيوانا

في النفس وجودها لذلك الشيء واحدا مثل وجود العرض في نفسه ووجوده في موضوعه فكل علة فيها واحد
 مؤلفين كذا حال الجسم والانساق فانه ليس وجود الجسم هو وجود الانسان فكون الانسان حيا معلول للجسم
 وان كان وجود الحيوان في نفسه معلولا للجسم وهذا هو اندفاع ما قيل ان الاكبر اذا كان علة له جزئيا
 للاواسط فكيف يكون محمولا عليه متقدما له وايضا الاكبر ذاتي للاصغر وقد ثبت عندنا ان المذاتي لا
 يكون معلولا لانه بين البتوت لذى الذاتى فكيف يجعل الوسط علة لما لا علة له ولبتوت ما هو بين البتوت
 وهو الا بنباع ان الاكبر اذا كان جنسا للاواسط كانت جنسية باعتبار وعلية باعتبار آخر وبالجملة لا يتا
 بين كون الاكبر علة للاواسط كالجسم للحيوان وبين كونه محمولا عليه للاختلاف البتة فالسبب غير محمول والحيوان
 غير سبب وكذا التناقض بين كونه محمولا على الاصغر محلا بالذات وبين كونه محمولا على الاصغر بواسطة حمله
 على الاواسط وقولهم الذاتى لا يعلل معناه ان محال لذاتى ليس بواسطة امر خارج ولا باس في كون محله
 ذاتى آخر فما اشتهر ان ثبوت الذاتيات لذات غير معلل صلا ليس بشئ وتلك قد تخطت ما ذكرنا من ذلك
 بوجود المعلول بشئ على ان له علة ما كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف له مؤلف يربط الى ضرورة ان
 الاواسط فيه اعنى المؤلف علة لبتوت المؤلف للجسم وان كان هو في نفسه معلولا له واورد عليه ما
 هذا المثال لا يطابق المثال له فان الاكبر فيه هو له مؤلف فانه المحمول على الاواسط لا مؤلف فانه غير محمول
 على الاواسط والعلة للمؤلف انما هو المؤلف لانه المؤلف واجاب عنه المحقق الدواني في حاشية الجدي
 على شرح التجر يد بان الاكبر في الحقيقة هو المؤلف لانه المؤلف ولذلك غير المحقق الطوسي في شرح الاشارات
 بقوله وكل مؤلف مؤلف فالحمد الاواسط هو المؤلف بفتح اللام وقد تكرر زيادة حرف اللام والمحمول عليه
 مع هذا الزيادة والمؤلف بكسر اللام فيكون النتيجة قولنا لكل جسم مؤلف ولا يجب تكرار الحمد الاواسط من
 غير زيادة ونقصان بل تكرر به بالزيادة والنقصان لا يخل بالاشتراك كما مر واورد عليه بان الاواسط
 انما هو مفهوم المؤلف بالفتح وكذا الاكبر انما هو مفهوم المؤلف بالكسر وليس حدهما علة للاخر على تقدير
 يرد بهما مفهومهما المتصان لقان انما العلية بين مصداقتهما وان قيل لم اراد بالمؤلف كون الشئ ذائرا
 يقال على هذا الا يكون الاواسط معلولا للاكبر لان المؤلفية ليست علة لكون الشئ ذائرا وان كان الاواسط
 علة لبتوت الاكبر للاصغر لان كون الشئ ذائرا علة لكونه محتاجا الى المؤلف فتأمل واقاد بعض هل
 التحقيق ان الاستدلال من ثبوت مفهوم المعلول وهو المؤلف او ما يساوقه شئ على كون الشئ ذائرا

اولاً يردى مواده الاولى ان لا يبعد من القياسات فضلاً عن ان يكون خبراً بالبيان والاعتقاد
 الشيخ في بيان الشفاء حيث قال اعلم ان توسط المضاف قليل في الجهدى في العلوم والافعال
 بان هذا الخ هو ملك بان له اخا ويشمل على ملك بذلك فلا يكون النتيجة اعرف من المقدمة والمصغر
 فان لم يكن ملك بل بحيث يحمل الى ان يبين ان له اخا فما قصرت نفس توكان زيدا وشيئاً
 هذه الاشياء الاولى ان لا تنسب قياسات فضلاً عن ان يكون براهين وفيه ان البرهان من احمد
 المتقنين يمكن على الآخر لا على وجه توسط المضاف بل على وجه توسط السبب الموقوع به بان يقال
 هذا حيوان يولد آخر من نوعه من لطفته وكل حيوان كذلك ابن هذا الحيوان له ابن فافهم وانما يكون
 الابن وهو لا يكون الا وسط فيه علة لثبوت الاكبر للاصغر في نفس الامر ولا لوجود الاكبر في نفسه بل
 للتصديق بثبوت الاكبر للاصغر قد يكون المحل الاوسط فيه معلول لوجود الاكبر في الاصغر ويسمى ذلك كما
 تقول زيد متعفن الا خلاط لانه محمول وكل محمول متعفن الا خلاط فزيد متعفن الا خلاط فان محمولى
 كونه متعفن الا خلاط وقد يكون مضاعفاً له في الوجود وقد يكون مشاركاً له في معلوليته كما ان قول
 هذا المحمول قد عرض له بول بعض فاشترى في غلبة الحرارة وكل من يعرض له ذلك يخف عليه السر سام فلان
 الابيض والسر سام معلولان لعلته واحدة وهي حركة الاخلاط الى ناحية الدماغ وانما فاعها نحوه وليس
 احدهما علة للآخر ولا معلولاً واعلم انه قد صرح الشيخ في بيان الشفاء ان العلم اليقيني بما له سبب لا يحصل الا
 من جهة العلم بسببه وبما لا سبب له اما ان يكون بنا بنفسه او ما يوسا عن بيانه بوجه يقيني والمراد بالعلم اليقيني
 العلم بضرورة ثبوت المحمول للموضوع ودوامه كما يظهر من كلامه في بيان الشفاء حيث قال اعلم انه
 هو بالحقيقة يقين هو الذي لا يقدر فيه ان كذا كذا ولا يقدر ان لا يكون كذا كذا احتقاراً لا يمكن ان
 يزول فان قيل للتصديق الواقع ان كذا كذا من غير ان يقترن بالتصديق الثاني انه يقين فهو
 غير محتمل بل هو يقين وقاما انتهى والحاصل ان النسبة التي لها سبب في نفس الامر لا يحكم بضرورتها او بدوامها
 بمجرد تصور الموضوع والمحمول اذ ليس بين الموضوع والمحمول تناسب ذاتي يحكم بلاحظته بعدم الانفكاك
 بينهما والمشاكلة والتجربة وغيرهما من اسباب العلم الضرورى لا يفيد الا مجرد ثبوت احدهما للآخر لا الضرورة
 او الدوام فيحتاج الى وسط له اقتضاء واجاب تلك النسبة وما يدل على ما قلنا ان الشيخ قد اورد على
 نفسه سؤالا حيث قال ان قال قائل اذ رأينا صنعة علما ضرورة ان لها صانعاً ولم يكن ان يزول عنا

هذا المقصدين وقد استدل بالعلل على العلة وآجاب عنه بما حصله ان هذا على وجهين الاول ان
 يكون حجة في القول بالبيت بصور وكل تصور فله صور والثاني ان يكون كليا كما هو في مثال المؤلف
 والمؤلف والاول ليس ملحق باليقين الدائم ضرورة تغير الجزئيات وتبدل احوالها واما الثاني
 فتشبه في برهان العلم المقيّد لهذا اليقين فاليقين الدائم انما يحصل من جهة الاسباب والاستدلال على
 الشيء بآثاره ولو ازمه وان كان يقيد اليقين لكنه انما يقيد مجرد اليقين بوجوده لا اليقين بضروره او وجوده
 فلا يلزم عدم قصر برهان الان كما زعم هذا وقد بقي بعد جوابي في هذا الباب تركنا ما نخافه الا طنا بوبنا ذكرنا
 كما نخرج الكتاب في القياس الجدل الى العلم ان القياس الجدل قياس مؤلف من المشهورات والمسلمات
 بين المتخاصمين اى السائل والجيب اما الاول فما يطابق الارادة المصلحة عامة متعلقة بنظام احوالهم
 سواء كانت صادقة كقولنا العدل حسن والظلم قبيح او كاذبة نحو قتل السارق واجب او رقة تلبية
 قد تكون صادقة نحو العفو حسن وقد تكون كاذبة كقول بل الهند ذبح الحيوان مذموم او حية سوار كانت
 صادقة نحو الانح المطلوم واجب النصر كاذبة نحو الصديق واجب النصر ظالم ما كان او مظلوما او لا انفعالا
 خلقته او مزاجية صادقة كانت او كاذبة ومن ههنا يظهر ان للامرجة والعادات وطلا عظيماني للاعتقاد
 خاصاب الامرجة الشديدة لا يتفقون الا بلام بل يستحسنونه وملتذون به واصحاب الامرجة اللينة يستحسنونه
 جهل من مارس مذميا من المذاهب حقا كان او باطلا واعتاد به برهة من الزمان فانه بمجرد اعتباره به
 من غير ان يلوح حقيقة مجرم بصحته وان كان باطلا وبطلان ما يخالفه وان كان حقا ولذا كثرى الناس
 مختلفين في العادات والرسوم واما الثاني فهو المؤلف من المسلمات بين المتخاصمين وتلك المسلمات مندرجة
 في المسلمات الخاصة وبنار الكلام عليها يجب الاتقاع للمتخاصمين وان لم تصلح لكونه حجة على من ليس لها
 قول والغرض من صناعة الجدل صناعة الجدل ملكة يقدر بها على تاليف قياسات جديدة والغرض من
 هذه الصناعة الزام الخصم او حفظ الركة وذلك لان الجدل اما مجيب يحفظ رايه ويسمي ذلك طريقا
 وغاية سعيه ان لا يلزم واما سائل يهدم وصفا وغاية سعيه ان يلزم فالجيب يولف قياسات من المشهورات
 المطلقة او المحدودة حقا كان او غير حق والسائل يولفها مما يتسلمه من المجيب مشورا كان او غير مشور
 واعلم انه كما ان مواد الجدل مسلمات ومسلمات قصورها ايضا ما ينتج بحسب التسليم والتسليم قياسا كان
 او استقراا ولما كانت غاية الجدل هي الالزام او رفعه لا اليقين جاز وقوع الاضام الثلاثة من لقضايا

اعني الواجب والممكن والمتنع في موادها كذا في شرح الاشارات والتفصيل هذا البحث بما لا مزيد عليه
من كتاب الشفاء قوله القياس لخطابي الشيخ اعلم ان القياسات الخطابية مؤلفة من المنطوقات والمنطوقات
والمشهورات في بادي الرسل التي يشبه المشهورات الحقيقية حقيقة كانت او باطلة وتشترك الجمع
في كونها مقنعة فكان موادها هي ما يصدق بها بحسب لفظ الغالب فصورها ايضا ما ينتج بحسب النظر
الغالب سواء كان قياسا واستقرارا وتمثيلا منتجا كان القياس في الواقع او عقيا وغايتها الاتباع
ولما كان الغرض من هذه الصناعة تحصيل احكام ضارة او نافعة في المعاش والمعاد فلا بد ان تكون هذه
الاستعملة مقنعة للسامعين فلا يجوز استعمال لصواوق الاولية الغير المقنعة وان تكون مشتقة على ترتيب
او ترتيب حتى ان المقدمات الغير المشتقة عليها تعد مسطرة في هذا المقام وان تكون بعبارة ظاهرة
على المعنى والاشغال بالمفهوم فيقوت الغرض التفصيل المذكور في الشفاء قوله القياس لشعري قيا من
الشيخ اعلم ان القياس لشعري مركب من المقدمات المجتلة من حيث هي مجتلة سواء كانت مصدقة بها او
الامور كانت صادقة في نفسها او لاقتضت النفس عنها قبضا او بسطا فان النفس طوع للتخييل
للتصديق فاذا قيل للعسل انه حار اشتاق الشارب اليه وسهل عليه شربه واذا قيل للعسل انه عذب
طبع عنه وكره ان يذوق عنه مع انها كاذبان قال الشيخ في الشفاء الخيل هو الكلام الذي يدين
بالنفس فيعبط عن امور وينقبض عن امور من غير روية وفكر واختيار وبالجملية يفعل الفعل لا يختار
في غير فكري سواء كان القول مصدقا به او غير مصدق به فان كونه مصدقا به غير كونه مجتلا او غير مجتيل فانه قد
يصدق بقول من الاقوال ولا يفعل عنه فان قيل مرة اخرى وعلى هيئة اخرى كثيرا ما يؤثر الافعال في
يحدث تصديقا وبها كان المتيقن كذبه مجتلا واذا كانت محاكاة الشيء لغيره يحرك النفس وهو كاذب
فلا عجب ان يكون صفة الشيء على ما هي عليه يحرك النفس وهو صادق بل ذلك اوجب لكن الناس قد
اطوع للتخييل منهم للتصديق وكثير منهم اذا سمع التصديقات استنكروا وهرب منها وللمحاكات شيء من
التعجب لان الصدق المشهور كالمفروق عنه ولا طراد له والصدق المجهول غير ملتفت اليه والقول
الصادق اذا خرق عن العادة والحق به شيء يستانس بالنفس وربما افا والتصديق والتخييل معا وبما فعل
التخييل عن الالتفات الى التصديق والشعور به والتخييل دعان والتصديق اذعان لكن التخييل دعان
للتعجب والالتماء بنفس القول والتصديق اذعان ان الشيء على ما قيل فيه فالتخييل تعقله القول لما هو

عليه والتصديق تعقل القول بما القول فيه عليه لم يتقنت الى جانب حال لقول فيه والشعر قد يقال
 المتعجب وحده وقد يقال للاغراض المدنية وعلى ذلك كانت الاشعار اليونانية والاغراض المدنية هي
 احدى جناس الامور الثلاثة اعني المشورية والمشاجرية والمنافرية ويشترك الخطابة والشعر في ذلك لكن
 الخطابة ليستعمل لتصديق والشعر التخيل والتصديقات المنطوقة محصورة متناهية يمكن ان يوضع نواها
 ومواضع واما التخيلات والمحاكات فلا تنحصر ولا تحكيك والمحصور هو المشهور والقريب منه والمشهور
 غير كل ذلك المستحسن فيه بل المستحسن فيه المخرج المبتدع والامور التي تجعل لقول مجيلا منها امور متخلق
 بزمان القول وعدد زمانه وهو الوزن ومنها امور تنطق بالمسموع من القول ومنها امور تتعلق بالمفهوم من
 القول ومنها امور ترويه المسموع والمفهوم ثم بلغ في بيان ذلك مبلغا من الاطباء كما دأبه في كتاب
 الشفاء تركناه خوفا من الاطال والاسهاب قوله مستملا على استعارات النخ اعلم ان الاستعارة والتشبيه
 ايضا من المحاكات اللفظية كما صرح المحقق الطوسي وهما قد تكونان في البسائط كالقبير عن الوجه الحسن
 بالقمر وقد تكونان في المركبات كالقبير عن الملوك اذا كان امامه الزهرة انها قوس ترمى بندقية فضة وقد
 تكونان في الذات كالقبير عن لثدي بالزمان وعن الوجه بالورد وقد تكونان في الصفات كالقبير
 فتد العين حين الكرشمة بالسكر والنوم قوله ويستحسن استعمال الخيالات الكاذبة لان الناس اطوع
 للتخيل منهم للتصديق كما عرفت ومداره غالبا على الاكاذيب ومن ثم قيل حسن الشعر كذبه فلا
 يليق بالصادق المصدوق كما يشهد به قوله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له قوله ولا يشترط الوزن
 في الشعر اعلم ان قداما المنطقيين كانوا لا يعتبرون الوزن في حد الشعر ولا يقتصرون على التخيل فقط
 فالشعر عندهم كلام مخيل والمحدثون يعتبرون معه الوزن ايضا فالشعر عندهم كلام موزون متساوي
 الارقان مقف والمجهول لا يعتبرون فيه الا الوزن والقافية ولا يعتبرون التخيل فيه فيكون كل كلام له وزن
 حقيقة وقافية شعرا سواء كان ما يفهم منه من البراينات او الجدييات او الخطابات او المعالطات والخيالات
 او الهذيان والحق ما قال الشيخ الشافعي ان الشعر كلام مخيل مؤلف من اقوال موزونة متساوية وعند
 العرب مقفاه ومعنى كونها موزونة ان يكون لها عدد ايقاعي ومعنى كونها متساوية هو ان يكون كل قول
 منها مؤلفا من اقوال ايقاعية فان عدد زمانه مساو لعدد زمان الاخر ومعنى كونها مقفاه هو ان يكون الحرف
 الذي يختم كل قول منها واحدة ولا نظر للمنطق في شيء من ذلك الا في كونه كلاما مخيلا فان الوزن ينظر فيه

ألبا حقيق والكليته لصاحب علم الموسيقى وإنما بالبحرية وحسب المشتل عند زائدة امته فصاحب علم العروض والتقنية
 ينظر فيها صاحب علم القواني وأما ينظر المنطق في الشعر من حيث هو محل قوله نعم بعيدا حسنا ورواجا لله
 في محاكاة ومن ثم قيل ان القظم الموزون يشابه الماكر في السلاسة والمواري في اللطافة والدراسة في
 في السلك قال بعض المحققين جميع الاشعار المشتملة على القضايا الخيالية صغريات كبريات مطوية هي
 كل من هذا شأنه يجب ان يكون محبوبا المكان في العشيقات او كراما ممدوحا المكان في المديحيات او كراما
 المكان في الهجيات وهكذا في كل باب لينتج ان فلا تاس من شأنه ان يكون محبوبا او ممدوحا او غير ذلك قوله
 والكلام الشعري الخ بما غير مشترك فيه بالاتفاق وإنما هو من الغرض قوله والا واكل من الحكماء
 اليونانيين كانوا احرص الناس على الشعر وكان اشعارهم اقساما خمس كل واحد منها بوزن محددة معين على ما هو
 الغرض منه وكانوا يخصون كل وزن باسم محددة من ذلك نوع يقال له طرا عود ياله وزن لذ يتضمن
 ذكر الاخير والآخر والناوب الانشائية ثم يضاف ذلك الى ريس ياردمه ومنه نوع آخر لا يخص به مدح
 انسان واحد وامته معينة بل الاختيار على الاطلاق ومنه نوع يذكر فيه الشرور والازاكن والا باحي ومنه نوع
 يذكر فيه الشجرات والاشمال المتعارفة في كل فن وكان مشترك للجدال والحروب والمحت عليها والضب
 والصبر وله انواع اخرى ايضا وتام الكلام في شرح انواعها واقسامها واحكامها مذكور في كتاب الشعار قوله
 وهو قياس مركب الخ قد عرفت ان الوهم قوة مرتبة في اول التحوليت الآخر من الدماغ بها يدرك المعاني
 الجزئية الموجودة في الجزئيات كالعداوة والخفاوة الجزئية ولها سلطان عظيم ومن ثم يقال انها سلطان
 القوى الجسمانية وتستخذمها وهي تقهر قوة العاقلة في اكثر القضايا والاحكام فيحكم على المعقولات باحكام
 المحسوسات وتوقع النفس في الغلط فحكمها في المحسوسات صادق نحو كل جسم في جهة ولا يتركب منه^{لنفسطة}
 بل لو هيئات المحسوسة اعتبرت في مبادئ البرهان لكون احكامها صادقة يصدقها العقل بخلاف حكمها
 في المعقولات او يحكم عليها باحكام المحسوسات فيكون كاذبا قطعا كحكمه ان كل موجود مشار اليه^{لنفسطة}
 يتركب عنها قوله ولولا رد العقل الشرع الخ يعني لو لم يرد العقل لصرف الشرع احكام الوهم ليقى^{لنفسطة}
 بين الوهميات والاوليات ولا يتميز احداهما عن الاخر ابدأ ولذا ترى اكثر الناس منهم كافي الاوهام^{طلبة}
 ولا يتصور النجاة عنها الا بتأييد من الله تعالى قال الشيخ في عيون الحكمة الفارق بين الاوليات والوهميات
 وجدان التناقض في حكم الوهم دون العقل وتفصيله ان الوهم قد يباعد على التصديق بما ينتج نقيض حكمه

والعقل ليس كذلك فعلم ان حكم الوهم كاذب مثلاً نقول ما حصل في حيز وجبة لا بد وان تميز بينه وبين سائر
الوجبة عن تحتها وكلما كان كاذب فهو مركب وكل مركب ممكن وكل ممكن ليس بواجب الوجود لذاته فلو علمت بعد
ذلك بان واجب الوجود لذاته يجب ان يكون مختصاً بجهة فهنا علم الوهم حكمه ونقيضه ايضا فعلم ان حكمه
في غير المحسوس كاذب واما حكم العقل فليس كذلك فعلم انه صادق واورد عليه الامام الرازي بانكم انما حكمتم
بفساد حكم الوهم لاجل مساعده على تسليم مقدمته نتيجه نقيض ذلك الحكم وعلى هذا التقدير فالحكم بصدق الحكم
العقل انما يتصور اذا علمنا انه لا يحكم بما ننتج نقيضه في شيء من المواد وهذا يتوقف على ان يعرض عليه جميع
المقدمات الغير المتناهية وتعلم انه لا يحكم في شيء منها بحكمه بوجوب نقيض حكمه فيتوقف صحة الحكم العقلي في
نقيضته معنيته مثلاً على علم القضايا الغير المتناهية وحصول هذا الشرط متعذر فكذا الفرق المبني عليه
واضح ان الوهميات لا تتأكل الاوليات في القوة والحقيقة والالار ترفع الايمان عن اليه سيايات وانما يظن
المساواة بينهما بحسب ظاهر الامر والبيان المذكور كاف لا زاحة هذا الظن قوله وهذه الصناعة الخ اعلم ان
كل قياس ينتج ما يناقض وضاه فتبليت فان كان هذا القياس حقاً ومشهوراً كان برهاناً وجدياً والا فهو
مخالط للكان مركب من مقدمات شبيهة بالمقدمات البراينة ومشاعهي الكان مركب من مقدمات شبيهة
بالمقدمات الجدلية ولا بد فيها من ترويج يوجب شبهة تامة اذ في مادة هذا القياس اذ في صورته والاتي به
قائل في نفسه لعدم جزمه بين الشيء وشبهه او لفظية عارضة له ناشية من قلة التدبر والتفكر مغالط
لغيره وان كان له شعور بذلك ومع ذلك كان غرضه ان يحدث في ذهن من يخاطب به غلطاً وباطلة هذه الصناعة
كاذبة شبيهة بالاقبسة الحققة او المشهورة ولا ينفع هذه الصناعة لاجل الحق نفعاً بالذات بل انما ينفع لهم
بالعرض من حيث ان صاحبها لا يخطئ في مطالبه ولا يغالطه غيره وتبليس وتلبيس ويقدر على ان لا يغالط
المغالط ويدفعه بصناعة وقد يستعمل متحايلاً وعناداً اذا كان الباعث عليه الاغراض الفاسدة و
الاعتقادات الباطلة الناشئة من قلة المادة وعدم تهذيب النفس وتأويلها بالسياسات العقلية والآداب
الشرعية قوله وصاحب هذه الصناعة الخ قال الشيخ في الشفاء المغالطون طائفتان موفسطائى
ومشاعخي فالسوفسطائى يرانى بالحكمة ويدعى انه مبسر ولا يكون كاذب والمثاني هو الذي يرانى بانه جده
وانه ات بقياس من المشهورات وليس كذلك والحكيم بالحقيقة هو الذي اذا قضى نقضه يخاطب بها نفسه
او غير نفسه قال حقاً وصدقاً فيكون قد عقل الحق عقلاً مضاعفاً وذلك لا قدره على قوانين تمييزه

أمين الحق والباطل حتى اذا قال قال صدق فافهم الذي اذا فكر وقال اصاب واذا سمع من غيره قولا وكان
 سكا وبالكلمة اظهاره فالاول بحسب ما يقوله والثاني بحسب ما يسمعه وقال ايضا ويشبه ان يكون بعض الناس
 بل اكثرهم يقدم اثاره نظن الناس به انه حكيم ولا يكون حكيم على اثاره لكونه في نفسه حكيم ولا يعتقد
 الناس فيه ذلك ولقد راينا وشاهدنا في زماننا قوما هذا وصفهم فانهم كانوا يتظاهرون بالحكمة ويقولون
 بها ويدعون الناس اليها ودرجتهم فيها ساقطة فلما عرفناهم انهم مقصرون وظهور حالهم للناس انكروا
 ان يكون للحكمة حقيقة ولل فلسفة فائدة وكثير منهم لما لم يمكن ان ينسب الي صريح الجهل وبديهي بطلان
 الفلسفة من الاصل وان ينسج كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل قصد المشائين بالثلب وكتب
 المنطق والتاسين عليها بالغيث فادهم ان الفلسفة افلاطونية وان الحكمة سقراطية وان الدراية ليست
 الا عند القدماء من الاول والفيثاغوريون من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان كانت
 لها حقيقة فلا جدوى في تعلمها وان النفس الانسانية كالبيهية باطلة ولا جدوى في الحكمة في العاجلة
 واما الاجلة فلا جدوى من احب ان يعتقد فيه انه حكيم وسقطت قوته عن ادراك الحكمة او عاقه الكسل
 والدعة عنها لم يجد عن اعتناء صناعة المتعاطين ميصا ومن ههنا يبحث عن المغالطة التي تكون عن
 فهم وربما كانت عن ضلالت انتهى قوله وضاعة مغالطة قال بعض المحققين المغالطة لها سبب فاعلى
 هو العقل لناقص والوهم الزائغ وسبب فاني هو شهرة عند الناس بمراعاة وتنظيم اياه والنظر اليه بين
 التوقير والرياسة والسبب الصوري لما هو اللذب والخيانة في الباطن والشبهة بذكرى العلماء والحكام
 في الظاهر بالكلام المزخرف والمنطق المزور قوله وقال بعض المحققين يرجع الى امر واحد ان قال
 بعض المحققين ان السبب الكلي في وقوع الغلط اجمال شرط من شرائط البرهان او الجدل اذ كلما
 كان للقياس حدود متمايزة موجودة في مقدماته على وجه قياسي روعي فيه سائر شرائط يجب اشتراكه
 عليه وكانت النتيجة مغايرة للمقدمات الصادقتين او المشهورتين الا عرفت من النتيجة كان لا نتاج
 لا يمكن ان تختلف عنه او تختلفا عن القياس انما هو لفقدان شرط من شرائطها وصدقا صدقا
 وعدم التخلت عنه لاستجماع جميع شرائطه هي معتبرة فيه فلا يكون المغالطة من الاقيسة قياسا حقيقيا
 بل مشبها به وكان اطلاق اسم القياس عليه كاطلاق اسم الحيوان على صورة النقوشة وانما قلنا ان
 المغالطة من الاقيسة لا يكون قياسا حقيقة اذا اشتراك للفظ يوجب مغايرة حدوده والاقيسة وهو يستلزم

أما عدم تكرار الأوسط أو كون القياس غير القياس بالنسبة إلى النتيجة واخذاً بالعرض مقام بالذات يجب
 هذا الضروري مثلاً غير ضروري وإيهام العكس يوجب عد الأمور المختلفة الأحكام أموراً متساوية الأحكام
 كما أن اخذنا بالعرض مقام بالذات يوجب جعل الأمور المتغايرة في الحكم أمراً واحداً ولذا إيهام العكس
 من أنواعه واخذ المقدمات الكثيرة في مقدمته واحدة يوجب اختلاف مواضع الصدق والكذب وقس على
 ذلك ما عداها وبالجملة يرجع أسباب الغلط بالأجل إلى أمر واحد هو اختلاف القياس وبالتفصيل إلى أمور
 عديدة عددها عدد الأسباب لوجودية للقياسات الصحيحة المذكورة في إيهامها والسبب لكل للاختلال عدم
 الفرق بين الغيروي وبين هو أو ذنب الغلط اللفظي على عدم الفرق بين المعاني المختلفة وعدلوا أحدهما موضع
 الآخر كما أن يبنى اخذاً بالعرض مقام بالذات على ذلك أيضاً ويبني تحريف القياس على عدم الفرق بين
 الإطلاق والتقييد وعدلوا أحدهما هو الآخر ويبني المصادرة على المطلوب على عدم الفرق بين النتيجة والمقدمة
 وتجوز أن يكون أحدهما هو الآخر ويبني الغلط في الحمل وتوابعه على عدم الفرق بين المحمول والشيء به ويبني الغلط في
 وضع ما ليس بعلّة على عدم الفرق بين مشاركة المقدمات والنتيجة وفي إيهام العكس على عدم الفرق بين
 اللازم وضروريه وعدم حكم أحدهما حكم الآخر وفي اخذ المسائل مسئلة واحدة على عدم الفرق بين تفضل شيء بوجهه
 به واختلال شرط البرهان كالتناسب بينهما وبين ما هو نتيجة وضرورية مقدامة مثلاً داخل في باب وضع ما ليس
 بعلّة على الكل راجع إلى عدم الفرق بين الغيروي وبين ما هو فيكون لكل أمراً واحداً هو عدم التمييز بين الشيء
 وشبيهه ومن ثم قيل لمبادئ هذا الفن المشبهات قوله ونقسم إلى ما يتعلق بالألفاظ الخ قال الشيخ في الشئ
 بعد ما بين أنه لا بد في المناظرة من ترويج يوقته في معرض التشبيه وانما يقع هذا الترويج لأسباب كثيرة
 وكذا ما وأكثرها وقوع ما يكون بسبب تغليب الألفاظ باشتراكها في حد الأفراد أو الأجل تركيبها ويكون حاصل
 السبب في ذلك أنهم يحكموا أو أقاموا الأسماء في أذهانهم بدل الأمور فأعرض في الأسماء اتفاق حكموا بذلك
 على الأمور مثل الحاسب الغير للماهر أو غلط في حسبه وعقده لمن أن حكم العدد في وجوده هو حكم عقده وكذلك
 إذا غلط غيره وقد أوجب الاتفاق في الاسم سبب قوي هو أن الأمور غير محدودة ولا محصورة عند المسلمين و
 ليس حدهم عند ما يسمى أكنه حصر جميع الأمور التي يروم تسميتها واخذ بعد ذلك لكل معنى اسماً على حد بل أنا
 كان المحصور عنده وبالقياس ليدل الأسماء فقط فعرض من ذلك أن يجوز الاشتراك في الأسماء إذا كانت لأسماء
 عنده محصورة ولا يحتمل أن يبلغ بها تركيب بالتشبيه غير متناه فعرض مشترك الأمور كثيرة في لفظ واحد وقعت

المغالطة بسببه وعرض منه ما يعرض من عقد الحساب قوله كالغلط الواقع بسبب كون اللفظ مشتركاً
 فقال له الشيخ اما مثال التبعيات المغالطة لا مشترك الاسم كما يقول للتعليم انه يعلم اولاً يعلم فان لم يعلم
 يعلم وان علمه فليس يحتاج الى ان يعلم والمغالطة في هذا ان قوله يعلم لغتي به انه يحصل له العلم ويعينه
 يحصل له والذي يعلم ليس تعلم يصدق اذا كان ليس يعلم بمعنى انه لا يحصل له العلم ويكذب اذا كان
 بمعنى حصل له العلم وكلك قول قائل بل غشي من الشرور واجب وليس بواجب فان كان واجباً فكل
 واجب خير فبعض الشرور خير وان كان ليس بواجب فلا يوجد البتة فان ما لا يجب له وجود ليس بوجود
 والمغالطة بسبب ان لو واجب وجوده غير الواجب العمل به وانما يقال لما واجب بالاشتراك الاسم ومفهوم
 الواجب الاول ان وجوده ضروري ومفهوم الواجب الاخر ان اثاره محمود وايضاً قولهم لا يخلوا ما ان
 يكون الذي هو قائم هو القاعد بعينه او لا يكون فان كان هو القاعد بعينه فالشيء بعينه هو قائم وقاعد
 يعمو فليس لقائم يقدر ان يكون قاعداً والمغالطة ان قولنا القائم يعني بنفس القائم من حيث هو قائم
 ويعني بالموضوع الذي يكون القيام وتما فيه قوله اذ مع قيد من حيث هو ناطق يعني اثبات قيد من
 حيث هو ناطق في المقدمتين اعني الصغرى والكبرى يقتضيه كذب الصغرى وحذفها يقتضيه كذب
 الكبرى فان حذف من الصغرى واثبت في الكبرى ليكونا صادقتين اختلفت صورة القياس لعدم اشتراك
 الحد الاوسط ومنهم قولهم الغلط غلط والغلط صحيح فان اخذ موضوع الكبرى لفظ الغلط صدقت الكبرى
 لكن اختلفت صورة القياس لعدم تكرار الحد الاوسط وان اخذ ما يصدق عليه الغلط كانت الهيئة
 هيئة قياس لكن يكون الكبرى كاذبة قوله فنقول من المغالطات الصورية المصادرة النسخ قد علم بعضهم
 ومنهم الشيخ المقتول والامام الرازي ان المصادرة على المطلوب من الاغلاط التي تتعلق بالمادة قال
 بعضهم كالحقق الطوسي واتباعه ان يخلل فيها راجع الى الصورة دون المادة ولعل التحقيق ما افاد
 العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق ان يخلل في المصادرة على المطلوب ليس من جهة مادة القياس
 ولا من جهة صورة فان المادة صادقة والصورة صحيحة بل يخلل فيه ان القول اللازم من القياس ليس
 قولاً اخر غير المقدمات مع ان الواجب كونه كقولهم نوحا الجالس في السفينة النسخ قال العلامة الشيرازي
 المشهور فيما بينهم في اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ان يقال الجالس في السفينة متحرك وكل متحرك
 لا يثبت في موضوع واحد فينتج المحال وهو ان الجالس فيها لا يثبت في موضوع واحد والحق انه ليس

من هذا الباب وإنما اشبه ذلك عليهم بوقوع لفظ العرض والذات فيه عند بيان وجه الغلط وذلك لان
المقدمين انما تصدق ان اذا قلنا الجالس في السفينة يتحرك بالعرض وكل متحرك بالذات لا يثبت في موضع
واحد وروح لا يكون الا وسط متكررا واذا جعل متكررا كان بعض المقدمات او كلها كاذبة وعلى هذا يكون
الغلط من باب سور التاليف قوله فان الحد الاوسط له شعرو قد عرفت فيما سبق ان بالحد الاوسط لا يجب
ان يكون بكمية متكررا في المقدمتين فالغلط في قولنا الانسان له شعرو كل شعرو ثبت لم يلزم من عدم جعل
محمول لصغرى تمامه موضوع الكبرى فان ذلك غير واجب بل منشأ الغلط عدم نقل ما بقى بعد حذف
ما يتكرر من المقدمتين الى النتيجة وهي الانسان له ما يثبت فمال قوله فالغلط في هذا المثال انما يمكن
ان يقال لصغرى مركبة من موجبة وسالبة بسبب الضمام الوحدة الى الانسان فالوجبة الانسان هذا
والسالبة لا شيء غير الانسان فالحكاية الموجبة ينتج مع الكبرى نتيجة صادقة والثانية مع الكبرى ليست
على تاليف منتج فالغلط انما نشأ من القضية الثانية والحاصل ان الصغرى تضمنت ان واخذت واحد
فوقع الغلط وهذا الغلط يسمى باعتبار الحد ووسوء اعتبار الحمل وباعتبار المقدمة جمع المسائل في مسألة واحد
وباعتبار القياس وضع ما ليس بعلة فافهم قوله والسبب في الغلط هو ايهال كلمة الكبرى قال الشيخ
في الفصل الخامس من اولى قاطيف غورياس الشفاء اذا حمل شيء على شيء حمل لمقول على موضوع ثم حمل
على ذلك الشيء شيء آخر حمل لمقول على موضوع ثم حمل ذلك الشيء شيء آخر حمل لمقول على موضوع حتى
تتمون طرفان ووسط فان هذا الشيء الذي قيل على المقول على الموضوع يقال على الشيء الذي حمل عليه
المقول الاول مثال ذلك ان الحيوان لما قيل على الانسان حمل لمقول على الموضوع وقيل للانسان
على زيد وعمر وهذا القول بعينه فان الحيوان ايضا يقال على زيد وهذا القول بعينه اذ زيد حيوان ويشترط
مع الحيوان في حده الى حد الحيوان يحمل عليه لان الحيوان يقال على طبيعة الانسان فكل ما يقال له
الانسان يقال له حيوان وزيد قيل له انسان وقد يشكك على هذا فيقال ان الجنس يحمل على الحيوان والحيوان
يحمل على الانسان والجنس لا يحمل على الانسان فنقول ان الجنس ليس يحمل على طبيعة الحيوان حمل على فان
طبيعة الحيوان ليس بجنس ولو كان طبيعة الحيوان يحمل عليه الجنس حمل الكللي لكان يلزم ما يلزمون ولكن
كل حيوان جنسا كما كانت طبيعة الحيوان يحمل عليها الجسم حتى كان كل حيوان جسما كان الانسان جسما
لا محالة بل ان الذي يحمل عليه الجنسية هو طبيعة الحيوان عند القياس اعتبار فيها بالفعل وذلك لاعتبار

تجريد هاني الذهن بحيث تصلح لايقاع الشركة فيها واليقاع هذا التجريد فيها اعتبارا خاص من اعتبار الحيوان
 بما هو حيوان فقط الذي هو طبيعة الحيوانية فإن الحيوان بما هو حيوان ان فقط بلا شرط تجريد او غير تجريد لم
 اعتبارا من الحيوان باعتبار شرط التجريد وذلك لان الحيوان بلا شرط يصلح ان يقترن به شرط التجريد
 فيفرض حيوانا قد نزع عن الخواصل المتنوعة والشخصية واما اذا اخذ بشرط التجريد لم يصلح ان يقترن به احد
 الشرطين اما احدهما فلانه قد حصل فلا يصلح تحصيله وقرنه من ذي قبل واما الثاني فلانه لا يجتمع مع شرط
 التجريد فله طبيعة الحيوان لا بشرط التجريد ولا بشرط الخلط اعتبارا عموما وطبيعة الحيوان بشرط التجريد اعتبارا
 واما يقال عليه المجنسية اذا اعتبر في الذهن بشرط لا خلط بالفعل وقبول خلط بالقوة لعدم مقارن عائق
 عن ذلك مثل فصل بنوع وعوارض جزئية تشخص واما يكون طبيعة الحيوان اذا اعتبر لا بشرط خلط ولا
 بشرط لا خلط فلما كان الموضوع للمجنسية حيوانا بشرط لا خلط وبشرط التجريد ولم يكن الحيوان بشرط لا
 وبشرط التجريد مقولا على الانسان بل بلا بشرط خلط لم يوجد الجنس مقولا على الشيء الذي هو يقول على
 الانسان ثم المجنسية عرض في هذه الطبيعة موجود فيها وجود الشيء في موضوع واما الجنس فقوله على ما يقال
 عليه من هذه الطبيعة اعني على ما يخصه به الشرط المذكور ليس هو قول لعرض على المعرض له بل
 قول لمركب من العرض والحامل على الموضوع اذ ليس قول لبياض على الانسان بل قول لا يبيض
 على زيد ولو كان الشيء الذي يقال عليه الجنس ما يقال على الانسان لم يكن متمتع كون الجنس بهذه الصفة
 من ان يقال على الانسان وبالحقيقة هذا يرجع الى ان الطرف الاكبر يحمل على بعض لا وسط وعلى البعض
 الذي لا يحمل على الطرف الاصغر هذا كلامه واما نقلناه مع طوله لاشتماله على فوائد نافعة في هذا المرام
 قوله وبالضرورة ان لا يكون قد نطقن ان قولنا بالضرورة ان لا يكون وليس بالضرورة ان يكون
 سواء مع ان الثاني يصدق على الممكن لقولنا ليس بالضرورة كل انسان كابتادون الاول ككذب
 قولنا بالضرورة ليس كل انسان كابتادون بالضرورة غير ضرورة السلب فاخذ احدهما مكان الآخر
 خطأ لتغايرهما لفظا ومعنى وكذا قولنا لا يلزم ان يكون ويلزم ان لا يكون لصدق الاول على الممكن
 وصدق الثاني على المتمتع قوله فان الكلية انما تعرض الاشياء في الذهن لانها من لواض لذهنية
 خصوص لو جود الذهنى شرط لعروضها والقضايا التي محمولاتها الكلية ذهنيات وقدم من الكلام
 المتعلق بهذا المرام قوله وجه الاختلال في متعلق اعتبار ذهني هذا ما اخذ مما قال لعلامة الشيرازي في شرح

كمال الخلق ان الخلط في قولنا لو كان الشيء متبعا في الخارج لكان امتناعه حاصل في الخارج فيكون المتبوع
 موجودا في الامتناع اعتبارا ذهني ولا يلزم من اتصاف شيء به وجوده في الخارج ليلزم وجود المتصاف في
 وجوده من باب مورد اعتبار الحمل وانت تعلم ان الامتناع ليس من العوارض الذهنية والمحمولات العقلية
 بمعنى ان يكون صدق عروضها وحملها نحو وجود الشيء في الذهن حتى يكون القضايا التي محولاتها الامتناع
 ذهنيات بل هي حقيقات وحملات غير تبعية وكل التحقيق ما عرفت سابقا ان القضايا التي محولاتها الامتناع
 هو الب والخاص من المتبوع في الذهن هو عنوانه للاحقيقة فالعقل يتصوره بذلك العنوان وليس
 الاحكام عن معنونه فكذا قوله وليست من العوارض للوجود الظلي يعني ان الموجود في الذهن والكمالي
 لا يشاركها لكونها موجودة بوجد ظلي وكون محملها موصوفا بها من احكامها المتعلقة بوجودها العيني وحقائقها
 في وجود دين وجود يترتب عليه الآثار وجود لا يترتب على وجوده الاول يقال للوجود الخارج
 ليس المراد به الخارج عن المشاعر فان من الاشارة ليس لها وجود خارج المشاعر الثاني يقال للوجود
 الظلي الذهني فالشيء اذا كان موجودا في الذهن وقائما به قايما اصليا خارجا على النحو الاول يكون له
 متصفاه وان قام قايما ظليا غير خارجي فذلك لا يلزم الاتصاف فلا يراد قيل ان هذا الجواب مخصوص
 بما اذا وصى الخصم لزوم اتصاف الذهن بالصفات الموجودة في الخارج ولا يجدي لو ثبت بلزوم الية
 كالزوجية والفروية وبصفات المعدومات كالامتناع اذ لا وجود لها في الخارج وما قيل ان حصول المشاعر
 في الذهن ليس عبارة عن القيام به بل من قبيل حصول شيء في الزمان والمكان فليست الحرارة والبرودة
 وغيرهما قائمة بالذهن حتى يلزم كون الذهن حاراً وبارداً وغير ذلك فقد عرفت في نسخ الكتاب بخلافه
 وزعم بعض المدققين ان الصورة القائمة بالذهن لما اعتبارا من اعتبارها من حيث انها قائمة بالذهن
 ولكنة بالعوارض الذهنية واعتبارها من حيث نفس ذاتها مع قطع النظر عن قيامها بالذهن فهي بالاعتبار
 الاول موجودة للذهن ولغت له وبالا اعتبار الثاني موجودة في نفسها وليست بموجودة للذهن ومن اط
 اتصاف الشيء بوصف ان يكون للوصف من حيث هو وجود ذلك الشيء والحرارة من حيث هي ليست
 بموجودة للذهن حتى يلزم اتصاف الذهن بها بل الموجود له هي الحرارة من حيث اكتناها بالعوارض
 الذهنية وهذا ليس بشيء لان حلول لفر مستلزم لحلول الطبيعة قطعاً فاذا كان للحرارة من حيث هي
 مكتنفة بالعوارض الذهنية وجود للذهن كان طبيعتها ايضا وجود في الذهن فيحقق مناط الاتصاف على ان

لا يتصور وجود الطبيعة مجردة عن التشخص فلا معنى لكون وجود الوصف من حيث هو مناط الاتصاف للكل
 طبيعة الوصف من حيث تحققها في ضمن فرد من الأفراد مناط الاتصاف وهذا المعنى يتحقق في وجود الحركة
 من حيث الكثافة بالعوارض لذمنية أيضا كما لا يخفى وأما حديث حصول الجبل ولزوم انحراف الذئبة
 من حصوله فيه فهو ما أورده الامام الرازي وأجاب عنه المحقق الطوسي بأنه لا احتمال في حصول صورة
 مقدار الجبل ولا يلزم الطبع الكبير في الصغير لاحتمال ان يكون الانطباع في مادة الجسم الذي هو آلة
 لا وراك او في القوة المدركة الحالة فيه التي لاحظ لها من الصغير والكبير من حيث ذاتها ولا احتمال ان يكون
 الطبع اصغر مقداراً من الجبل وذلك لا يفر المساواة بينهما بحسب الصورة فإن الصغير والكبير من
 الانسان متساويان في الصورة الانسانية وهذا الكلام يخف جداً لانه اذا كان الانطباع في مادة الجسم
 المقدرة بمقدار الجسم فيلزم الاستحالة قطعاً والقوة المدركة وان لم تكن متقدرة بالذات لكنهما مقدرة
 بالعرض فيلزم ما الرزم والقول بان الصغير والكبير من الانسان متساويان في الصورة عجيب لان التساوي
 بينهما انما هو في الهيئة لا في الصورة وأحق ان الموجودات الخارجية لا تحصل باعيانها في الاذهان بل
 انما تحصل صورها المحاكية لها وهي مغايرة لذوها اما بالهيئة والتشخص معاً كما هو الحق كحقيق بالقول و
 بالتشخص فقط كما هو زعم الاكثرين والاستحالة ليس لا في حصول عيان الاجسام فيما دونها من الالكنة
 والظنون واما حصول صورها واشباهها فليس بمحال قائل وقد بقي خيالاً في هذا الباب تركناه خوفاً لا طناً
 وقد ذكرنا تحقيق هذا المقام ونقيحه بالامزيد عليه في حواشينا المعلقة على حواشي شرح الرسالة القطبية ان شئت
 الجفرة عليه فارجع اليها قوله ومنها اخذ جزر العلة مكان العلة سواء كان اخذ جزر العلة مكان العلة في
 اسناد الحكم اليه كما يقال ان علة السمع والبصر الحيوة لا غير مع انها حيوة مع الآلات البدنية المخصوصة فهذا
 تعليل الحكم بجزر علة او اخذ جزر العلة مكانها في اسناد حصته من الحكم اليه كما اذا حمل سبعون رجلاً حجر ثقيل
 سبعين وسخاً فيظن ان الواحد منهم يحمله من تلك المسافة بنسبة الواحد الى السبعين وذلك ليس بلازم
 بل قد لا يمكن للواحد ان يحركه اصلاً وهذا تعليل جزر الحكم بجزر علة قوله بعد ما اشتركا في الحيوانية قال
 العلامة الشيرازي في شرح حكمته الاشراق انما يصح هذا اذا كانا من نوع واحد وكان المقتضى فيهما امر متفقاً
 بالهيئة كما يقال ليس للانسان بالتجزؤ اولي من الفرس بعد اشتراكهما في الجسمية المقتضية للتجزؤ وأورد عليه
 بان الاشتراك في الجسمية كيف يوجب الاشتراك فيما يقتضيه وهي جنس بعيد للاجسام واجيب بان الجسم

ان اخذ بالمعنى الذى هو جنس اعنى الجوهر الذى لا يباذ ثلثه مطلقا سواء كان مجرد ذلك ام لا بل مع
 شئ آخر فليس لا اشتراك فيه مما يوجب الاشتراك فيما يقتضيه وان اخذ بمعنى الجوهر الذى لا يباذ ثلثه
 فقط اعنى بالمعنى الذى هو به مادة لا جنس فالاشتراك فيه اشتراك فى معنى نوعى فالالتفاق فيه الاتفاق
 مما يلزمه ولما يقتضيه اذ هو بالحقيقة نوع محصل وانما يحتاج الى مبادى الفصول فى كمالها الثانية فالتحصيل
 اذا افقت التميز والتشاكل فانما يقتضيه من حيث حقيقتها النوعية وذلك يوجب اتفاق الاجسام كلها
 فيه ذلك الحيوانية اذا افقت شيئا بحسب ما هى محصلة يوجب الاتفاق فيه للحيوانات وذلك كاستحقاق
 الحركة الارادية واما وجوب النفس فى بعض الانواع فليس مما يقتضيه الحيوانية ولو كان كذلك لاتفقت
 افرادها فيها قوله ومنشأ هذا الغلط ان البياض الخ هذا على تقدير ان يكون المبدء جبر من المشتق سواء
 كان المشتق عبارة عن الذات والنسبة والمبدء كما هو المشهور من مذهب الجمهورا وعبارة عن المبدء
 والنسبة الى الذات كما هو مختار السيد المحقق قدس سره واما على راي المحقق الدواني فالبياض عين
 الابيض وليس لبياض شيئا داخل في الابيض لانه قال فى حاشى شرح التجرىة الابيض اذا اخذ لا بشرط
 شئ فهو عرضى واذا اخذ بشرط لا شئ فهو العرض المقابل للجوهر كما ان طبيعة الذاتى جنس ومادة باعتبار
 وفصل وصورة باعتبارين كذلك طبيعة العرض عرض وعرضى باعتبارين فالمشتق معنى بسيط هو المبدء
 ما خذ لا بشرط شئ وتحقيق الكلام فى هذا المقام مذكور فى موضعه قوله ومن المناطيات المشهورة الخ ليعنى
 انه اذا كان المطلوب معلوما فلا وجه لطلبه وان كان مجهولا فبهم يعرف انه المطلوب حين حصوله كعبد آبق
 ينشده من لا يعرفه فلو وجده فبهم يعرف انه العبد الآبق الذى كان فى طلبه وهذا الاشكال قد خاطب
 به ما بن سقراط فعرض عليه قياسا واستخرج منه مطلوبا ولم يحل عقدة التشكيك كذا قال الشيخ فى اوائل
 برهان الشفار وهذا ظهر ان هذا الاشكال لا اختصاص له بالمطلوب التصورى اصلا كما قد يتوهم قوله
 والجواب محصلة انما لا نسلم ان المطلوب اما معلوم مطلقا او مجهول مطلقا حتى يلزم تحصيل الحاصل او
 طلب المجهول المطلق بل يجوز ان يكون معلوما من وجه ومجهولا من وجه اى من حيث نفس حقيقة فطلب
 العلم بها بالاسباب كما اذا علمنا الانسان بوجه الكاتب وبعد علمه بهذا الوجه قصدنا علم حقيقة فهو معلوم
 من وجه وصالح لان يطلب حقيقة فاذا انتقلنا منه الى مبادىة ثم منها اليه حصل لها العلم بحقيقة وصار الوجه
 المجهول معلوما فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا طلب المجهول المطلق قوله فنقول لى ثابت الخ فتال بعض

اهل التحقيق بهذه المناطقة ليست عامة الورد على القاعدة القائلة الموجبة الكلية تنكس بعكس
 النقيض الى موجبة كلية وكفى في جوابه ان مبناه على تساوي نقيضة المتساويين وعموم نقيض لاخص نقيض
 الاعم وانه مخصوص بما سوى نقائص الامور العامة او على اثنان اللزومتين لزوميه والسرفيه ان بطلان
 عكس النقيض المذكور انما يستلزم بطلان النتيجة الموجب لبطلان احدى مقدماتي القياس لا لبطلان نقيض
 المدعى حتى مثبت المدعى قوله كيف والشيان في الاصل والعكس الخ يعني انه لا بد ان يكون الشيء
 في الاصل والعكس ما خروا على نحو واحد والشيء الذي اخذ في الاصل وهو قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا
 كان شيء من الاشارة ثابتا خاصا ذهوني قوة قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا فلا بد ان
 يخذ في العكس ايضا لك فيكون معناه كلما لم يكن نقيض المدعى ثابتا كان المدعى ثابتا وهذا صادق ونشأ
 الغلط انه اخذ الشيء في الاصل على وجه العموم وفي العكس على وجه الخصوص واورد على هذا الجواب تارة بانما
 نظم مقدمة صادقة الى العكس الذي سلمه الجيب فنتج المقدمة التي انكر بان نقول كلما لم يكن شيء من
 الاشارة ثابتا لم يكن ذلك الشيء اي النقيض ثابتا وكلما لم يكن ذلك الشيء ثابتا كان المدعى ثابتا فنتج كلما
 لم يكن شيء من الاشارة ثابتا كان المدعى ثابتا وهذا واجب عنه بمنح كلية الكبرى فان من جملة تقادير عدم ثبوت
 ذلك الشيء عدم ثبوت شيء من الاشارة كما يحكم به الصغرى وعلى هذا التقدير لا يكون المدعى ثابتا وتحقيقه
 ان ثبوت المدعى على جميع التقادير الواقعية عند عدم ثبوت نقيضه سلم وتقدير عدم ثبوت شيء من الاشارة
 ليس من التقادير الواقعية فلا يلزم ثبوت المدعى عند عدم ثبوت نقيضه على هذا التقدير وتارة بان الشيء لما خوفي
 في الاصل عام ضرورة ثبوت الاعم عند ثبوت الاخص فيجب ان يكون في العكس كذلك ولا يخفى على المتأمل
 سخافة قوله من يجب يجب يعني انا لا نسلم لبطلان عكس النقيض وهو قولنا كلما لم يكن شيء من الاشارة ثابتا
 كان المدعى ثابتا لان المقدم فيه محال والحال جازان يستلزم محالا آخر واورد عليه بان استلزام
 المحال محال وان كان امرا تجوزيا لكن قد يحرم العقل لعدم الاستلزام بواسطة قضية اخرى كما قد يحرم
 بالاستلزام بواسطة مقدمة اخرى ونحن نجزم في المقدمة القائلة كلما ثبت المدعى ثبت شيء من الاشارة
 ونعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يثبت شيء من الاشارة لم يثبت المدعى او الى قولنا ليس البتة اذا لم
 يثبت شيء من الاشارة ثبت المدعى وهذا العكس مجزوم ومع الجزم في هذا العكس لا يجوز العقل صدق
 قولنا كلما لم يكن شيء من الاشارة ثابتا كان المدعى ثابتا واجيب عنه بان عدم ثبوت شيء من الاشارة لم يرد

لا ارتفاع النقيضين اعني المدعى ونقيضه وهو مستلزم لاجتماع النقيضين فيكون عدم ثبوت شيء من الاشياء
 ملزوما لمجموع ثبوت المدعى ونقيضه فيكون ملزوما لاحدهما وهو ثبوت المدعى فيصدق العكس قطعا وما قال
 المورود ونحن نخرم الخ فيقصد ان عكسه على طور القدر لا لزومية موجبة مثل العكس المتقدم ولا تنافي بينهما نعم
 عكسه على طريق المتأخرين فيقتض العكس المتقدم لكن لا اعتداد به فيقال وههنا كلام طويل ذكره يوجب
 الاطتباب قوله كان القياس ايضا غير رهاقي بل يكون اما جملًا او خطائًا او شعرا قوله وينبغي ان يعلم
 السخ اعلم انهم قالوا ان الموضوع وذاتياته تكون مفروقة عنها في العلم واستدل عليه صاحب الحاکمات
 بان اثبات موضوع العلم واجزائه لا يكون مسئلة في هذا العلم لان الموضوع لا يطلب له اعراض ذاتية
 وما لم يعلم وجوده استحال ان يطلب له ثبوت شيء ولان مسائل العلم هي اثبات الاعراض لذاتية واثبات
 الاعراض بتوقف على ثبوت الموضوع واجزائه فلو كان ثبوت الموضوع واجزائه مسئلة من المسائل توقف
 الشيء على نفسه وآورد عليه بان فرع ثبوت الشيء للشيء على ثبوت المبتدئ له مم وانما الحق الاستلزام
 وفيه ان المقصود ان التصديق بالهلية البسيطة مقدم على التصديق بالهلية المركبة ولا توقف لهذا على
 فرع ثبوت الشيء للشيء كما لا يخفى قوله والبادي بهتني عليه السائل علم ان كل واحد من العلوم النظرية مبادي
 وموضوع ومساكن فالبادي بالانصورية هي الحدود والموضوعات المسائل وهي ذاتها لذاتية وهي قسما من امور لا ينفع في العلم
 الا حد فقط كحد والاعراض لذاتية للظلمية من الفن لذاتية من المسائل ذاتها ما يقع فيه عدة وهلية البسيطة كموضوع العلم
 وما يدخل فيه من الاجزاء اذ لم يتصور الموضوع بانيته الحقيقية المتوقعة على هلية البسيطة لم يكن ان يبحث
 عنه وان تصدق بانيته وهي المقدمات التي يؤلف منها قياسات ذلك العلم اي المقدمات التي تذكر في
 تلك القياسات بالفعل وهي اما بدسية غير محتاجة الى برهان وعلة لاني هذا العلم ولا في علم آخر سواء
 كانت مبادي للعلوم كلها كقولنا ان الشيء والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان او لبعض منها كغيره من
 الاوليات والمجربات وتسمى ذلك المبادي علومًا متعارفة او نظرية لا يبرهن عليها في تلك الصناعة
 لجلالة شأنها عن ان يبرهن فيها وانما يبرهن في علم هو اعلى منه او لدونها عن ان يبرهن في ذلك العلم
 بل في علم دونه فيلزم تسليمها سواء كان مع استنكار ان كان للتعليم رتبة يخالفه بالفعل او بالقوة او لا وتسمى
 هذه المبادي مصادرات واصولا موضوعات وقال بعضهم ان هذه المبادي كانت مقبولة للتعليم بسبب اولية
 اصول موضوعات كقولنا في الهندسة الدائرة موجودة مثلا وان لم تكن مقبولة لك في مصادرات ذلكا كان

أذبان الأشخاص متفاوتة في الرد والقبول جاز أن يكون مقدمة واحدة أصولاً موضوعية بالنسبة إلى شخص
ومصادرة بالنسبة إلى شخص آخر للاستنكار وعدمه وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن العوارض الذاتية
أول نوعه أو نوع عرضه الذاتي كما مر متامفصلاً والمسائل ما يطلب البرهان عليها إن لم تكن من قبيل تفصيل
الكلام في هذا المقام مذكور في برهان الشقاء قوله أحدها الغرض عنى العلة الغائية أعلم أن هذا ما رجعت
القاط متقاربة المعنى الغائية والقائمة والغرض والعلة الغائية أما الأولان فتحدان ذاتاً متغافران
اعتباراً بأن الأول من حيث أنه على طرف الفعل والثاني من حيث الترتيب عليه ولا يلاحظ في شيء
منهما كونه باعثاً للفاعل على الفعل أما الآخران فيلاحظ بينهما الباعثية وفي الاتحاد بالذات والتأثير
بالاعتبار مثل الأولين إذاً الأول بالقياس إلى الفاعل والثاني بالقياس إلى الفعل فإن الترتيب
علة غائية للضرب غرض للضارب قوله وهي التقسيم والتحليل الخ التقسيم عبارة عن التكثر من فوق
إلى أسفل كتقسيم الجنس إلى الأنواع والنوع إلى الأصناف والذاتي إلى الجنس والنوع والفصل
والعرض إلى الخاصة والعرض العام والتحليل هو التكثر من أسفل إلى فوق والتحديد فعل محدود هو ما يدل
على الشيء بما به قوامه دلالة مفصلة والبرهان طريق موثوق به موصل إلى الوقوف على الحق هذا ما يتيسر من
العبد الضعيف المقتات إلى رحمة ربه الهادي محمد عبد الحق العمري نحر آبادي عالمه بفضل السبب دى في العواقب
والببوي في شرح الكتاب وأحمد الله على الاتمام والصلوة والسلام على رسوله محمد خير الأنام وعلى آله

الكرام وأصحابه النظام ما تعاقب الضياع والظلام وتوارت الليالي والأيام

خاتمة الكتاب { الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلم البيان وأرسل رسوله بالبيان ما دلائل أسرار الجان وحله شهد على سيدنا
محمد النبي الأمي الهادي وعلى آله وصحبه في يوم التلاوي أصابعاً في أيها الطالبون لهذا العلم الشريف والحق
في سبيل هذا الفن المنيق بشري لكم وأطمن قلوبكم وشتطاب نفوسكم على الطبع هذا الكتاب الذي هو كالمراة لحسن مطالب المراجعة
التي القاطن حيزة معانيها غزيرة وقد كنتم تطلبه شغفين وفي تحصيله ساعين ولكن كان كالبريت الاحمر لا وجود له في عرضة الدهر
فطبعته لانساج مراكم وأساف مراكم على طرز جديد وحسن مزيد قد بذلنا جهداً في تصحيحه وتقيقه وقد قابلنا نسخ عديدة و
قلبيته فجار محمد الله كما ترون في النواظر ويجلو صدر الذهن والنواظر والحمد لله على حسن خاتمة وشفعنا بقبولياتنا العبد لراحمي مغفرة
ربنا الهادي سيد محمد السبحان النبوي البهاري حفاضة الباري قد تم طبعه تحت دارة خواج عبد الواحد حفظ الله
عن كل حاسدة نمت ثلثين بعد الف ثلث من الهجرة النبوية في آخر شهر ربيع الثاني بطبعة النظامية بدينية كافتور حفظ الله عن حوادث الدهور

رسالة في الوجود الربط

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فاض من وجوده جميع الوجودات واستنار بنوره جميع المستعرات واستضاء بضوئه سائر المظلمات
 فهو الذي في حد ذاته وجود ونور يهدي لنوره من يشاره الصلوة والسلام على النور الذي انشرفت وجه الارض
 والسماوات على آله واصحابه الذين اخذوا في ايديهم مصابيح الهدى ونوروا به المشارق والمغارب تحت الشرى
 وجعل قدسنا الذي بعض اصحابنا ان بعض لهم ما اخرجه الباقى الذي اخبر في الوجود الربط وانظر على خاتمة في الربط
 في سلك واحدنا فقد لم يتركت ما سولت به نفسه وانما هو الحق بالحق في الفضل والكرام والاساتذة العظام فاما لا
 من هم حررت هذا الوجه من تجلاد اظهرت لكونه الخفية مستعجابا لان منفع بل فوام هم الحق تبعون وان استنكره او غيره الذين
 هم محقق عاؤون وعن الصراط لتاكبون وما في نفسه كفى الا بالشر عليه فكلت والية في باب ما انما اشعر في القصور مستعينا
 بمن هو منه الخير والوجود متمسكا بذيل من بيده اليدين كات وهو احمد ومحمد ومحمود اعلم قد نفوذ صاحب الحق يبين
 في امر الوجود الربط عن القوم في امور منها ان القوم عندهم يطلق الوجود الربط على اثنين الاول النسبة الثانية
 الخبرية الحاليتة الالجابية وان في وجود الشيء في نفسه والكون على ان يكون في محل وان شئت قلت وجود الشيء هو
 بانه للغير ونها هو وجود الحقيقة الناعية وهو احد اعتبارات وجود الشيء في نفسه الذي يقال له الوجود المحمولى
 فان لكل شيء سوار كان واجبا او حقيقة جوهرية او حقيقة ناعية عرضية وجود في نفسه محمول عليها ولذا يقال له الوجود
 المحمولى وهو بيان ويقال للوجود الحكائي في الوجود ونفسه ان في الواجب هو وجود في نفسه فانه هو الوجود في نفسه
 والحكاية هو الوجود في نفسه فغيره والقوم قد فسرنا هذا الاعتبار للاخبر بوجود الشيء في نفسه ولكن على ان يكون في محل
 وتارة بوجود الحقيقة المحمولى بانه للغير وقد نفوا في مواضع من كلامهم ان الوجود الربط لا يوجد في مصداق الليات
 المركبة دون البسيطة وقد نقلنا على تأييد ما قلنا عبارة ذلك العلماء قدس سره في القول الضابط ان شئت
 قل ترجع اليه وما حسب لائق البين قد اخترع اعتبارا آخر للوجود الناعية وقلده الصدر الشيرازي والقاضي الكاظمي
 وهو تحقق الشيء في نفسه مجردا في لحاظ العقل عن الاضافة الى محل وزعم ان هذا الاعتبار هو محمول البلي البسيطة
 من العقود وقال وهذا هو مفهوم آخر غير تحقق البياض في نفسه لكنه على ان يكون في محل فانه لا يقع محمولا للبلي البسيط
 بل محمولا للبلي المركب وهذا الوجود عنده ليس بالبلي بل وجود محمولى فالوجود الربط عند القوم وعند الباقى
 هو تحقق في نفسه ولكن على ان يكون في محل او وجود هذه الحقائق المحمولى بانه للغير وهو لا يوجد في غير مصداق الليات
 المركبة باقفاق القوم والها قد فرق بين مذهب القوم وبين ما ذهب اليه الباقر ان الوجود الناعية عند القوم

له اعتبار واحد وهو ما ذكرنا ولا يوجد الا في مصاديق البليات المركبة وعند الباقين اعتبار آخر وهو وجود
محمول يقع في مصاديق البليات البسيطة وهذا الاعتبار وان كان اعتبارا من الوجود والناظر عند ذلك
وجود محمول وليس بوجوده بل بوجوده في معنى من يقول له وجوده في كذا مستقلا عن كذا بل في كذا
كما اخترع هذا الاعتبار اخترع معنى آخر للوجود والباطل وبسبب النسبة البسيطة فيقولون تحققها في مرتبة الحكاية
من العقود البلية المركبة فهو مخالفت للقوم في امرين احدهما في اختراع اعتبار آخر لوجود العرض الثاني في اعتبار
امر آخر للوجود والباطل في مرتبة الحكاية من العقود البلية المركبة قال ذلك المفسر قد سئل ان للوجود
الباطل والوجود لغيره معنيين احدهما النسبة الاسماوية الى كونه لا الوجود والباطل الذي اخترعه صاحب المصنف
المسبب الى النسبة في قولنا والموضوع سوى الاخبار يتناول كنهه من شأنه واخرى بان يكتسب على انبساطها
الاخوال من الكليات على الاوراق وتمايزها في الشيء في نفسه على ان في محل هو لا سبيل للاعتبار في وجهه الحكمي
لان النسبة لا تكون الا في الحكايات وانما السبيل للاعتبار الثاني فنقول مصاديق البليات المركبة مشتقة عن
دون مصاديق البليات البسيطة في الاحكامات وفي علمه لعدم الباطل في السوابق ثم نقل قول بعض المتأخرين
على ما نقلنا عنه في القول ايضا بطوبى يعلم تحقيق كلام القوم بقي الكلام في ان ما ذكرناه من ذهب صاحب
الافق المبين هو مذموم فليقل عبارة بخلافه في قوله في علمه ان شايح السلم
القاضي السديني قد نقل في كتابه في الامانة في استحقاقه ثم شيد ما فهمناه من عبارة من كلامه في
الذين هم شر كما في قوله في علمه في تحقيقه راجعا فقلنا ان الامر الاول والثاني فقال للوجود والباطل
فمعنى اصطلاح اصطلاح على معنيين احدهما اصطلاح الصناعة منه غير سديد نعم هو اصطلاح
من الحكماء كما قالوا في علمه سوية وحكمة يكتسبها بآثارها ما يقابل الوجود المحمولى في وجود الشيء في نفسه
وهو الوجود المحمولى في العلم والوجود في نفسه نفسه كوجود الواجب او وجود الشيء في نفسه نفسه كوجود
وجود الشيء في نفسه لغيره كوجود العرض في ذاته من غير محمولى ان احد معنى الوجود الذي سببته مقابل للوجود
محمولى في ذاته قد صرح في آخر كلامه بتعريف وجود الشيء في نفسه لغيره والاعراض حيث قال وعلى قياس ما في
عكس لفظ الوجود في نفسه بالاشارة على معنيين احدهما بازا للوجود والباطل بالمعنى الاول وهو وجود الشيء
على الاطلاق وعلى الحقيقة في ذاته كوجود الجواهر في الوجود في نفسه نفسه اي وجود الشيء لنفس الشيء والآخر هو
العرض وهو الوجود في نفسه لنفسه في وجود الشيء والآخر بازا بالمعنى الاخير وهو ما يحصل بنفسه فلا يكون
الطابع التائدية وقال كلمة التائدية ان اجناس القسمين في حقايق وجودات الطبائع الامكانية
فالوجود والمحمولى هو الذي موضوعه البلية او وجود نفس الشيء في الوجود ونفس الشيء في النفس الشيء بل لغيره ولا يكون
بالاجناس القائمة بالذات فهو وجود نفسه لا وجود شيء غير نفس الوجود فاذا كان الوجود والوجود ونفسه ووجود شيء
النفس ذلك الشيء او لغيره بغيره بغيره هو الذي ذاك لا حد لم يقع في البلية في العلم
وذا لم يكن الحكمة الاسماوية التي في جملة العقود هي النسبة المضاعفة وخذوا في ذلك الاحد وجود شيء
في شيء ثبوت شيء في شيء وبما نحن بالحق في النوحية للوجود المحمولى كما هو مبين في النسبة الحقيقية للاختصاص في الشيء

في حكمة الله وانه لا اعتبار لما لا يتحقق وهو ما قاله تلك العلماء في بعض منكره هو ان يرى بان
التياب الاغوال من الكتابية على الالوان اي تحقق الشيء في نفسه الذي حدده وجود الشيء على الاطلاق
بين المعنى الثاني في الوجود والربط بقوله والاخرى هو اعتبارها في وجود الشيء الذي هو بين المعنى الثاني في
نفسه وهذا المعنى على ان الوجود والربط هو اعتبارها في وجود الشيء الذي هو بين المعنى الثاني في
الكل اعتبارية فكل من ان الوجود والربط هو اعتبارها في وجود الشيء الذي هو بين المعنى الثاني في
التي هي بين المعنى ذلك الاعتبار الذي لا يطلق عليه الوجود والربط وانما يعتبر في الوجود على الوجود
الربط بقوله وليس معناه الا تحقق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون في محل الوجود الشيء او ما هو عند الشيء
او غير ذلك المعنى بذلك ان تحققه في نفسه على هذه الحقيقة لا يمكن ان يكون في تحقق الحقيقة للواقع بينهما
على سبيل شان العقود احصاء للطابع المبهمة لانه المعنى الربط الذي هو تحقق الشيء سبباً لغيره
الغير وان كان وجوداً في نفسه لكن لا وجوداً للحقيقة الجوهرية لكون هذا المعنى معروفاً بالانانية وهو كونه في محل
وجود الحقيقة الجوهرية وكذا هذا المعنى وان كان رابطاً لكن لا كالمربط الذي هو تحقق الشيء شيئاً في المعنى
وذلك كما يقال وجود البياض في الجسم او وجود المعلول للعلو او وجود المعلوم عند العالم او وجوده في
في نفسه ولكن في الجسم او وجوده في نفسه او وجوده في موضوعه ووجوده في موضوعه ووجوده في موضوعه
منتسب الى العلة من حيث ان وجود المعلول في نفسه من حيث هو وجود معلول هو عينه وجوده منتسباً الى علة
وجود المعلوم في نفسه لكن بافتقار الذي العالم والفرق من الامثلة ان وجود العرض ووجود المعلول ووجود المعلوم
من شواهد وجود في نفسه معلول على الوجود وليس رابطاً سبباً لكنه معروفاً بالانانية فان وجود البياض وان كان وجود
في نفسه لكنه عينه وجوده في موضوعه ووجود المعلول وان كان وجوداً في نفسه لكنه عينه وجوده منتسباً الى العلة
ووجود المعلوم ووجود في نفسه لكنه عينه وجوده في موضوعه ووجود المعلول وان كان وجوداً في نفسه لكنه عينه وجوده منتسباً الى العلة
لما يتحقق في الواقع الوجود الربط الاعلى الوجود في نفسه المعرض للاضافة فاذا ان هذا الوجود الربط الاعلى المعنى
الثاني ليس طباعاً ان يباين تحقق الشيء في نفسه بالذات بل انه احد اعتبارات المعنى هو طباعاً صريحاً في الوجود
اما الوجود الربط الذي هو احدى الالطبعين في العمليات المركبة من العقود وانما هو في الاول الذي بقوله احداهما يقال
الوجود المحمولى في طباع نفسه مفهومه ان لا ينفك تحقق الشيء في نفسه فانه وجود الشيء شيئاً ويقابل تحقق الشيء
في نفسه الذي هو الوجود المحمولى ولما كان هناك من ان يتوهم ان الوجود الربط الاعلى هو وجوده في نفسه فيكون
الذي هو الوجود الربط الاعلى الذي هو الوجود في نفسه مع انه وجود الربط الاعلى في الوجود الربط الاعلى في العمليات المركبة
بما قرره ايضا بقوله واني لست اعني بقوله هناك الوجود الربط الاعلى بل المعنى الاول بما هو كذا قال المحقق السيد
في المحمولى في قوله ملاحظة فاذا ان لا المعنى الاول في التقسيم انتهى وقوله بما هو كذا نص على ان الوجود الربط
بما هو كذا في الوجود الربط يقع في العمليات البسيطة حتى يكون قولنا البياض هو وجود في الجسم عند البياض شيئاً
فان ذلك اي وقوعه بما هو وجود الربط لا يكاد يصح توجيهه لعل ان البياض متفق مع العقود في ان الوجود الربط بما هو
ربط لا يصح ان يقع في مصاديق العمليات البسيطة وهذا الخلف في ان السيد يقول ان الوجود والنا معني

اعتبار من أخذها وجود في نفسه غير البلي وثانيها وجود في نفسه البلي والبر البلي بما هو البلي للصحة ان يقع في معاديق
 المليات البسيطة بما صرح به في هذا الكلام والقوم يكتفون على الاعتبار الذي ذكره واما الوجود المعروض للاضافة
 ولما ذكر ان الوجود البلي بما هو كذا لا يقع في المليات البسيطة علم ان الاعتبار لا غير البلي يتحقق في معاديق
 المليات البسيطة لفصل الاعتبارين بقوله بل انما اعني ان وجود الشيء الناعمي له صلوح ان يتحرك في سائر العقل
 عن ذلك الاعتبار ويؤخذ من حيث تحقق ذلك الشيء ويعقد على بسيا ليقال البياض موجودا فليس البياض من
 الموجودات الحقيقية يعني به فليس البياض من الموجودات الحقيقية بل هو من الموجودات قطعاً وان كان وجوده الذي
 ليس من تسليم المجاز بل هو في ذاته على سبيل الحقيقة ليس لذاته بل هو لغيره المنعوت له علم ان عروض الاضافة
 لا يخرج من الموجودات الحقيقية الناعية وان عرضت لها الاضافة لكن لها وجودا في نفسها فله صلوح ان يتحرك
 في سائر العقل عن ذلك الاعتبار ويؤخذ من حيث تحقق ذلك الشيء في نفسه ويعقد على بسيط فلهذا منه نص على
 ان الوجود البلي بما هو البلي غير متحقق في معاديق المليات البسيطة وما يوجد في معاديقه وان كان اعتبارا
 من الوجود البلي الا انه ليس بوجود البلي بل بوجود في نفسه غير البلي في هذا الاعتبار ثم ذكر فيك الاعتبارين بقوله
 وان وجوده له اعتباران احدهما انه تحقق البياض في نفسه لا على التوهم اى لا يتحقق التوهم وجوده في نفسه وهو
 بذلك الاعتبار محمول البلي البسيط من العقول والاخر انه بعينه في الجسم وهذا مفهوم آخر غير تحقق البياض في نفسه
 لان كان بعينه تحقق البياض في نفسه محظوظا بهذه الجهة وهذا نص على ان كونه بعينه في الجسم غير تحقق البياض في
 نفسه ان كان عين وجود البياض محظوظا بانه لغيره منعوت وباجمله تحقق البياض بعينه في الجسم وان كان عين
 لتحقيق البياض في نفسه محظوظا بان للغير لكنه غير تحقق البياض في نفسه مجردا عن هذا الاعتبار فان هذا الاعتبار
 وجودا للبلي وذلك وجود البلي فالاعتبار الآخر سوار غير تحقق البياض بعينه في الجسم وتحقيق البياض محظوظا بهذه
 الحقيقة وجود البلي وتحقيق البياض في نفسه مجردا عن هذا الاعتبار وجود محمول في هذا اعتبارا لذلك فعلم ان للوجود
 البلي بعينين واظن ان هذا القول هو ماخذ قول الفاضل السديلي شارحه لم يمس ما لا يتحقق الشيء في نفسه
 لكن على ان يكون في محل الوجود وهذه الحقائق ملحوظا ومعتبرا بانه للغير فان الفاضل السديلي قد اخذ التفسير الاول
 اى تحقق الشيء في نفسه لكن على ان يكون في محل من قوله والاخر انه بعينه في الجسم ملاحظه ان مرجع التفسير تحقيق البياض في
 نفسه لذاته بعينه بتحقيق الشيء في نفسه وعبر عن قوله انه بعينه في الجسم بقوله ولكن عن ان يكون في محل الباعث على
 هذا التعبير السيد الفاضل بنفسه عبر عن الوجود البلي في هذا الكلام بتحقيق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون في محل
 واخذ التفسير الثاني اى وجود هذه الحقائق ملحوظا ومعتبرا بانه للغير عن قوله تحقق البياض في نفسه ملحوظا بهذه الحقيقة فحدث
 للوجود البلي بعينين وبما غير تحقق البياض في نفسه مجردا في سائر العقل عن الاعتبار فانه في هذا المحال ليس بوجود البلي
 ان كان اعتبارا للوجود في نفسه للحقائق الناعية التي هو في الواقع البلي ولذا قال الفاضل السديلي والثاني ما هو
 اعتباري وجود الشيء الذي من الحقائق الناعية في نفسه وهذا هو بعينه ما قال السيد الآخر ما هو احد اعتمت بارى جود
 الشيء الذي هو من الحقائق الناعية في نفسه بتبدل لفظ الآخر بلفظ الثاني وما قال الفاضل ليس ما لا يتحقق الشيء
 في نفسه لكن على ان يكون في محل بعينه قوله ليس معناه بتبدل لفظ ليس معناه بقوله ليس ما لا واحد ولكن وقع الناس
 في الخلط حتى ظنوا انه بين احد الاعتبارين بعينه والاخر بآله وهذا من بعض الظن كمالا يخفى على المطالع على اخذه وهم من

فلهذا لا نراه بعينه في الجسم وهذا مفهوم آخر غير تحقق البياض في نفسه وان كان هو بعينه تحقق البياض في نفسه ملحوظا
 بهذه المحيثة ان لهذا الاعتبار الذي هو وجوده في الجبر ان وقد اصاب فيه لكن زاد فيه بما هو بر حتى عنه وهو انه على الشق
 الاول اعتمدت بما غير مستقل بحق الوجود المستقل وعلى الشق الثاني وجود مستقل بحقه اعتبار غير مستقل واما زاد
 للاختلافان في كلامه كما قلنا عنه كذا التعبير ان وجودان مستقلا حتى ان في كلام الفاضل الشرح اليقظ كلامهما
 مستقلا ولا يعلم من اي كلام اخذ هذا التعليق فهم من قوله والآخر انه بعينه في الجسم كونه في الجسم وهذا اعتمدت بما
 غير مستقل وهل هو الا آفة الاخذ والاشكال وهذا هو منشأ فهم الشارح عندي ولعل غيري يحكم فيه ولا يرضيه لكن
 وبيق الفهم يستحسنه ويجده من سبل الوقت وذلك الفصل من السد العريز العلل قال قائلنا يصح ان يقع
 محولا في المركب لقولنا البياض موجود في الجسم مفاده انه حقيقة ناعية ليس وجودا في نفسها واما هو في الجسم
 والمحل في المركب الثاني يقع محولا في المركب وبذا منه نص على ان الوجود الرباطي بما هو رابط لا يقع
 محولا في المركب كما يقتضيه لفظ انما فلا يصح وقوعه محولا في المركب البسيط فما يقع فيه انما هو وجود محمولي وبوجه
 مما تماشى ان يقع محولا في المركب البسيط بقوله ولست اعني بقولي آه لعلم ان الاعتبار الاول وان كان
 اعتبار الوجود الرباطي لكن بما هو رابط لا يقع في المركب البسيط بل بما هو غير رابط وربما جعل حينئذ موضوع العقد
 فيقال وجود البياض هو وجوده في الجسم والمحل وهذا ايضا بل مركب لكنه غير حالك عن وجوده في نفسه وهذا من خواص
 الماهيات الناعية اي هذا الوجود الرباطي والاعتبار الثاني من خواص الماهيات اي هذا الوجود الرباطي الاعتبار
 الثاني من الوجود الناعية من خواص الماهيات الناعية واما الاعتبارات الاول فشكل يوجد
 الماهيات الناعية يوجد في الحقائق الجوهرية فقد تحقق مذهب بحيث لا يبقى فيه مجال ريب وارتباك لا
 يخفى على اولي الابواب لكن لا بأس بوشية اشارة اجمالية الى الفرق بين مذهب مذهب القوم لكون المقام ما يعرف
 ويترك وهو ان القوم قد قسموا الوجود المحمول الى وجود حقيقة الجوهرية والعينية فبذلك ايضا اذ فهم في ذلك الاختلاف
 بين القوم والسيد ان القوم على ان وجود الحقيقة الناعية وجود في نفسه معروض للاضاعة وهو كونه في محل
 او غير في شئ آخر ملحوظا بانه للغير ولم يزد على ذلك فحدهم للعرض اعتبار واحد هو تحقق الشئ في نفسه ولكن على
 ان يكون في محل او وجوده في الحقائق ملحوظا بانه للغير فحدهم للعرض اعتبار واحد هو تحقق الشئ في نفسه ولكن على
 والسيد اقرع اعتبارا آخر لما قلنا عنه فحدهم للحقيقة الناعية اعتبار ان احدهما تحقق البياض
 في نفسه لا على التجوهر وهو بذلك الاعتبار محمول المركب البسيط من العقود والآخر انه بعينه في الجسم وهذا مفهوم آخر
 غير تحقق البياض في نفسه وان كان هو بعينه تحقق البياض في نفسه ملحوظا بهذه المحيثة وانما يصح ان يقع محولا في
 المركب فحدهم للوجود الناعية اعتبار ان احدهما وجود محمولي صرف والاخرى وجود محمولي رابطي ولم يوجب
 في كلام القوم الاعتبار الاول ولم يفرقوا ان وجود العرض باعتبار بسيط وباعتبار يقع محولا للمركب
 بل قالوا ان القضية السالكية عن وجود الشئ في نفسه سواء كان وجودا جوهريا وجود العرض قضية بلية بسيطة
 فلا ينعقد عندهم من الوجود المحمول للعرض القضية واحدة وهي بلية بسيطة بخلاف مذهب السيد كما فصلت
 ان الوجود المحمول للصرف للعرض من مختصات السيد الباقية وليس له اثر في كتب القوم هذا ما يفهم من كلامه
 مسرجا كما نقلنا منه ان قلت لما انحصر الوجود الناعية عند القوم في الاعتبار الذي هو وجود رابطي وجود

في نفسه ولكن على ان يكون في محل او وجوده فاما محقق ملاحظا ومعتبرا بانه للغير فلا يصح الحكم بانه بالهلي البسيط
 في مرتبة مرتبة من مراتب محقق الناعية ولا يعقد من العرض ووجوده في نفسه على بسيطه ويتجوز عنه
 في اصحها من الجوهرية فان القضية القائمة بان البياض موجود يكون بالضرورة مشتملة على الوجود والاب
 في مرتبة مصداقها فان البياض لا يكون له عندهم الوجود البلي فانه لكونه من المحقق الناعية لا يكون وجوده
 المحمولى الاربابيا بخلاف مذهب الباقر الذي افاده عند البياض وجود محمولي صريحا ووجود محمولي رابطي
 فاذ احسكي عن الاول وتقول البياض موجود يكون بليته بسيطة واذ احكي عن الثاني وتقول البياض
 موجود للجسم يكون بليته مركبة واما عند القوم فكلاهما في حيز الهلي المركب لكونهما حاكيتين عن الوجود
 الهلي البسيط فلا يتحقق الهلي البسيط في الاعراض عندهم على انا نقول اذا قلت البياض موجود فلما ان يكون
 هذه القضية حاكية عن وجوده في نفسه المقطوع عن الاضافة فهذا الاعتراف يتحقق الاعتبار بالاختراع
 لباقر في مصداقها مع ان عندهم ليس للوجود الناعية الاعتبار واحد وهو الوجود المعروف للاضافة
 وان كانت حاكية عن وجوده في نفسه المعروف للاضافة والاعتبار فيكون بليته مركبة يتحقق الوجود الهلي
 في مرتبة مصداقها قلنا فرق بين ان يكون القضية حاكية عن الوجود الهلي يكون المحمولى الاربابيا وبين ان يكون
 الحكمية عن امر شتمل على الوجود الهلي والبليته المركبة هو هذا لا اذا عطفه عن مذهب القوم فيجب توضيح
 مذهبهم فان عندهم للوجود الناعية ليس الاعتبار واحد وهو الوجود المعروف للاضافة فالوجود المحمولى للمحقق
 الناعية ليس الاربابيا فهذا الوجود المحمولى الرابطي اذا جعل محمولا في قضية وتقول البياض موجودا لبيان
 موجود للجسم يكون حاكية عن تقرر الذات العرضية ووجودها فيكون بليته بسيطة فان البليته البسيطة
 ما يكون حاكية عن تقرر الذات ووجوده لامية في ان هذه القضية حاكية عن الوجود في نفسه للعرض وان
 كان هو وجودا اربابيا فمصداقها وان كان وجودا اربابيا لكن ليس مشتملا على الوجود الرابطي حتى يكون بليته
 مركبة كما في قولنا الجسم ابيض فان مصداقه مشتمل على الوجود الرابطي وهو كون الجسم بحيث يوجد له البياض فان
 القضية البليته المركبة لا بد ان يشتمل مصداقها على الوجود الرابطي او العدم الرابطي لا ان يكون مصداقها الوجود
 الرابطي نفسه فان القضية الحاكية عن الوجود في نفسه سواء كان ذلك الوجود محمولا صرفا كما في قولنا الجسم
 الجسم موجودا وجودا محمولا اربابيا كما قولنا البياض موجودا او البياض موجود للجسم بليته بسيطة فعندهم يكون
 قولنا البياض موجودا والبياض موجودا البياض موجود للجسم كلاهما بليتين بسيطتين لكونهما حاكيتين عن نفس تقرر الذات
 العرضية واما عند الباقر فالاولى يكون بسيطة لكونها حاكية عن نفس تقرر الذات والثانية تكون بليته مركبة
 لكونها حاكية عن امر زائد على التقرر والوجود في نفسه اذ مفادها عنده ان البياض حقيقة ناعية فلا يكون بسيطة
 فنقولنا البياض موجود حاكيا عند السيد عن وجود البياض في نفسه فيكون بليته بسيطة وقولنا البياض
 موجود للجسم حاكيا عن كونه حقيقة ناعية كما هو مصرح بنفسه كما مر بنا نقل كلامه واما عند القوم فكلاهما حاكيان
 عن وجود البياض وان كان هو وجودا اربابيا سواء كان محمول القضية الوجود الصري غير المضاف الى متعلق
 العرض كما نقول لبياض موجودا الوجود المضاف اليه فان كلاهما عندهم هو الوجود الرابطي لا غير فان عندهم

ليس للوجود الناعمي الا اعتبار واحد سواء اطلقته وتقول البياض موجودا وانفسه الى متعلق الموضوع وتقول
البياض موجود للجسم اما عند الباقين فتارة يحكي عن الاعتبار الاول وهو الوجود المحيوي الصريح وتقول
البياض موجود فيكون بليته بسيطة وتارة عن الوجود المحيوي الربطي فيكون بليته مركبة بالجسم البلي البسيط
عنده ما يكون حاله عن الاعتبار الثاني هذا ما عندي في تحقيق مذهب لقوم الباقين الذين اثاروا ما هو الحق
في هذا المقام فتعرف اننا لا نثبت ان نزيد لك يقينا فيما قلنا فاما نحن لانما ثبت
من التوجيه للمقام بوافقه الفاضل والعظام والعلماء المشار اليهم بالبيان في الاعيان والاعتبار
وهو الامر الثالث بحسب ما وعدناه منهم القاضي الكوفاموي فانه قال في بعض هوامش شرح السلمية
النحو من الوجود الناعمي اعني وجود الشيء لنا على اعتبار ان احدهما اعتباره في نفسه من غير كماله وتعلقه بالغير
بل يلاحظ من حيث انه تحقق الشيء في نفسه فهو محمول بهذا الاعتبار البلي البسيط كما يقال البياض موجود
وثانيهما اعتباره بغيره المنعوت بذلك الشيء لا لذاته واذا لوحظ بهذه الحشية فيقال البياض موجود
الجسم ومفاده انه حقيقة ناعية وجوده في نفسه للجمال وحينئذ محمول في البلي المركب وتفصيله في الاخر
المبين انتهى وهذا الكلام من هذا الفاضل اجليل المومن المصدق بجميع ما جاز به الباقين نص على ان الاعتبار
ما ذكره للمنهج القاصرون ان الاعتبارين تحقق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون في محل وجوده حقيقة
ملاحظة بانه للغير وانما هو وجودا في البليان فيحمل محمولا للبلي المركب والاعتبار الاول المقصود
من كلام الباقين والقاضي هو الذي يقع محمولا للبلي البسيط وقال في بعض حواشيه اعلم ان جمهور ذهبوا الى
ان للعرض وجودا في نفسه ومع ذلك له ربط بشئ آخر كالسواد مثلا مع وجوده في نفسه مرتبطا بالجسم ومنها
الا تباطي يسمى بالكلول والقيام والوجود الربطي عندهم غير الوجود الذي للعرض في نفسه انتهى هذا التقا
ما بين بقوله اعلم ان الجمهور اراه صريح في ان مذهب لقوم ان للعرض وجودا في نفسه وله ربط بشئ آخر
هذا الاعتبار يسمى بالكلول والقيام والوجود الربطي وعندهم القيام بالموضوع هو وجود العرض لكن لما كان
مقابلة البسيط الباقين هو كان معلوما في آخر كلامه وهو غير الوجود الذي للعرض في نفسه ايضا راسا
ما هو الحق عنده ومتبين من كلامه بانه مويد لما اخبرنا من التوجيه ومنهم الفاضل لاسيما في الخارج
المعلوم علم الحدي في الناظر ان وجود الشيء الذي هو من الحقائق الناعية اعتباره ان لا يحددها
اعتبار تحقق الشيء في نفسه مع قطع النظر عن الارتباط بالغير وان كان في نفس الامر متحققا فيه لا يحددها
الا اعتبارا يكون وجوده محمولا للملية البسيطة سلفا لنا البياض موجود في نفسه وثانيهما تحقق الشيء
في نفسه بان يكون في الغير وهذا الاعتبار يكون محمولا للملية المركبة كقولنا البياض موجود في الجسم
لما الاعتبار رائد على وجوده في نفسه ثم وجوده بهذا الاعتبار ان ثبتت فسرته باللازم الذي هو
معنى حرفي غير مستقل اعني كونه في محل وان ثبتت فسرته بالمعنى الثاني كما بينه الشارح مفصلا انتهى
وهذا الكلام نص في ان الاعتبارين ما ذكرنا والاعتبار الذي هو وجود الربطي له تعبيران واولى نص فوقه
ومنهم الفاضل المنبيل مجتهد الشيقية تلميذ الشارح العلامة قدس سره قال في تعليقه اعلم ان الوجود حقيقة

التناعية اعتبارين احدهما وجوده في نفسه مع قطع النظر عن كونها للغير اي الموضوع وهذا هو الاعتبار بالاعتبار
 لم يذكره الشارح لعدم تعلل الفرض بذكره والثاني هو الذي ذكره الشارح ونسوا له بالتفسيرين احدهما كونه في ذلك
 الموجود والذي هو في نفسه للغير وهو الموضوع وثانيهما نفس ذلك الموجود وملاحظا ومعتبرا بالاعتبار بالاعتبار المستقل
 هو الاعتبار فيكون الاول عبارة عن ذلك الاعتبار نفسه والثاني عن الموضوع والمعتبر بذلك للمعاني
 والاعتبار وقول الشرح في بيان الاول وليس بآله الا تحقق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون للغير لا يقدر في
 بدو الامر وان كان بعد بيان الفرق يظهر جلية الحال انتهى وبهذا نص في ان كلا الاعتبارين للحقيقة ان كانت
 غير كونه في كلامه شاعرا بل المذكور احدهما وله تفسير ان يكون في كلام الشرح احدهما في زعمه اعتبار غير مستقل
 وثانيهما وجوده مستقل بحقه اعتبار غير مستقل فهو لا تلازمة شاعرا السليم سمعوا منه او قالوا بانفسهم بعد
 انطباق المأخذ فقولهم مستند وله مؤيد فلا يسمع غير ذلك من الاقوال التي لا مستند لها ولا اثر لها في كلام الناقد
 المعبرين المعبر انظارهم على المصالح الصريح ومنهم التمسك بالباقر الذي هو المعتبر الصدق الذي صاحب الاسفار
 فانه قال فيه في فصل الملاقاة الوجود والربط في صناعاتهم يحون على المعنيين احدهما ما يقال الوجود
 المحمول وهو وجود الشيء المستعمل في مباحث المواد الثلاث وهو ما يقع رابطا في العمليات الالهيانية
 ودرار النسبة الحكمية الاتحادية التي هي تكون في جملة العقود وقد اختلفوا في كونه غير الوجود المحمول بالنوع
 ام لا ثم في تحقيقه في العمليات البسيطة ام لا وانما هو الاول في الاول والثاني في الثاني ما هو احد اعتباري
 وجود الشيء الذي هو من المعاني التناعية وليس معناه الا تحقق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون في شيء
 آخر اوله وعنده فاذن بذلك الوجود والربط ليس طباعه ان تبائن تحقق الشيء في نفسه بالذات بل انه احد
 اعتباري ما به هو عليها واما الوجود الذي هو احد الربطتين في العملية المركبة فنفس مفهومه يباين وجود
 الشيء في نفسه وفي قولنا البياض موجود في الجسم اعتبارا ان اعتبار تحقق البياض في نفسه ان
 كان هو في الجسم بذلك الاعتبار محمول بل البسيط والآخر هو بعينه في الجسم وهذا مفهوم آخر غير تحقق
 البياض في نفسه وان كان هو بعينه تحقق البياض في نفسه ملحوظا بهذه الكيفية والمناسبات ان يكون محمولا
 في الهلي المركب ومفاده انه حقيقة تناعية ليس وجوده في نفسها لنفسها بل للجسم انتهى وهذا الكلام نص فيها
 قلنا من الاعتبارين من الوجود التناحي ويندفع ما توهم من ان الاعتبارين هما المذكوران في الشرح
 فمما تلمذ الباقر الذي له آيات ورايات منصوبة في ارض العلوم الحكمية وله يد طولاني يبلغ
 الى سماء العلوم الفلسفية يقول باعلى نداء وجه صوت ان ما اخترناه من التوجيه وجه مطابق لما اخذ
 فقد ثبت من كلمات تلامذة الشرح وتلميذ الباقر ومقلده الفاضل القاضي ان لا مجال للارتياح فيها
 ذكرنا في التحقيق مذهبه اما الكلام في تنقيح مشرب فمعي موضعين الاول فيما اخترع من الاعتبار للوجود الثاني
 والثاني فيما اخترع من النسبة المظمنة في موضوع الهلية المركبة او محمولها اما الكلام في الموضع الاول
 فمفصلة ان فيما اخترع فيه كلام من وجوه اما اولها فاد الاستاذ العلامة سيدنا الامام الهمام
 قدس سره انه لو اعتبر وجود البياض في نفسه مع قطع النظر عن المحل بحيث يكون ذاتا مستقلة كان معروفا

بل محتجاً كما ان الثوب اذا اعتبر صدق في العقل كان موجوداً او اذا اعتبر مائناً للعقل في انا على حيا كان متمتعاً من تلك الحقيقة
فلا معنى لاعتبار تحقق البياض في نفسه مع قطع النظر عن المحل حتى يكون قولنا البياض موجود قضية بديهية بسيطة
واما ثانياً فما يقول هذا العبد الذي له بضاعة مريحة في العلوم ان الوجود المحمولى المطلق شامل لوجود الجواهر والعرض
والفرق بينهما ليس الا ان وجود الجواهر وجود في نفسه بنفسه وجود العرض وجود في نفسه لغيره فالمطلق المشترك بينهما
في مرتبة لا بشرط شيء فان كان الاعتبار الاول عبارة عن الوجود في نفسه المطلق المقطوع النظر عن الاعتبار
المقسم لوجود العرض وان كان عبارة عن وجود العرض في مرتبة بشرط لا عن المحل فيخرج عن القضية بل يصير متمتعاً واما الثالث
فلان البديهية بسيطة ما يكون حاكياً عن وجوده في نفسه لمنهوية كقولنا البياض موجود في الجسم قضية بديهية
بسيطة لا بديهية مركبة ويكون مفاد قولنا البياض موجود بديهية مفاد قولنا البياض موجود في الجسم لا غير فتأمل الصنف واما
الرجاء فلان ما قال ان الاعتبار الاول تحقق البياض في نفسه على التجوهر ان اراد بتحقيق البياض لا شكل وجود الجواهر لغيره
فهو الاعتبار الثاني وان اراد بتحقيق البياض في نفسه الذي هو في مرتبة الاطلاق اعم من ان يكون نقلاً منتهية او لا يكون
فمذاً مما لا يتصور في العرض فان وجود العرض في نفسه منحصري كونه نقلاً منتهية او لا يلقى على روعي وعلى سائر اعتبارات واقعية
واما الكلام في الموضع الثاني فهو ان السيد يزعم ان العمليات المركبة مشتقة من الوجود والعدم واللبس سوى النسبة
الرابطة الحاكية حيث قال واما العقد المسمى المركب كقولنا الفلك متحرك فبديهية سببان احدهما الوجود والعدم والرابطة
اذ ما يروى ان هناك وجود شيء وشئ وانتفاض شيء عن شيء فيلخص للوجود نسبة الى موضوع ثم المحمولى الى متعلق الموضوع
الوجود وهي النسبة الحكمية اللازمة في جميع العقود فان جعل المحمولى موضوع الوجود كان الوجود ينسب الى المحمولى ثم
المجموع الى الموضوع بالنسبة الحكمية ان وجود هذا المحمولى له وان جعل الموضوع الموضوع كان ينسب الوجود الى الموضوع
ثم يربط المحمولى بالموضوع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود الموضوع على صفة كذا وذلك في الموجبات وفي
السؤال بل يخط نسبة العدم الى ما يعتبر موضوعاً ثم ينسب المجموع الى متعلق موضوع العدم فان اعتبر المحمولى موضوعاً
ينسب لعدم المحمولى الى المجموع الى متعلق موضوع العدم فان اعتبر المحمولى موضوعاً ينسب لعدم المحمولى الى المجموع الى موضوع
لسلب النسبة الحكمية الايجاب فيقال لا يوجد للموضوع هذا المحمولى وان اعتبر الموضوع موضوعاً لسلب العدم الى الموضوع
ثم يسلب بذلك بسلب تلك النسبة فيقال ليس يوجد الموضوع على صفة كذا فان احدى تلك النسبتين حيزاً
منفرد في العقد وهي النسبة الحكمية الرابطة بين حاشيتيها في اجناس العقود والنواع على الاطلاق واما النسبة الاخرى
وهي نسبة الوجود الى الموضوع او المحمولى الى موضوع العدم الى حاشيتها ليست حيزاً منفرداً بل هي مشتركة في المحمولى والموضوع والمحمول
تلك النسبة بجزء منفرد للعقد والموضوع كذا انتهى وفيه ما افاد الاستاذ العلامة قدس سره كلام من جوده اما اولاً فلان
ان اراد ان المسمى المركب لا يتوقف حتى تلحق النسبة المضمنة والنسبة الحاكية ليست بكافية في الحكاية عن محموله فذلك
مفسضة ظاهرة فان لا نفرق بين الفلك موجود والفلك متحرك في انه كما يفهم من الاول ان الوجود ثابت للفلك
كك ثبت من الثاني ان مفهوم المتحرك ثابت له وكما ان في العقد القضية الاولى لا يحتاج الى نسبة اخرى
كك لا يحتاج في القضية الثانية الى نسبة اخرى اصلاً واما ثانياً فلان هذه النسبة المضمنة بمعنى غير
مستقل فعلة تقدير كونها جزءاً للموضوع او المحمولى لا يقع صالحاً لوقوع حاشية للقضية فان المحكوم عليه او

الحكم بالبرهان مستقلا عما اذا اختلفت النظم عما ذكر اذا اعتبر العدم الرابطي مضمنا في المحل ثم نسب الى الموضوع
بسبب الاجاب يوجب محصله ان الموضوع ليس يوجب المحمول كما ان المحمول لا يوجب الموضوع في السالبة الرابطة
الوجود الرابطة كما ان المحمول لا يوجب الموضوع في الموجبة ثم نسب المحمول مع هذا الوجود بسبب النسبة الاجابية الى الموضوع
الما موضوعه وهذا ظاهر جدا فان استبان ان ما ذكره صاحب لائق المبين بفسطاطة محضه لا ينبغي لاحد ان يفتري
اليه فضلا ان يقول عليه كذا اذا والاشارة والعلامة قدس سره في حاشيته على شرح السلم فقد ظهر ان كل ما ذكره
ليس له معنى محصل اصلا في الصواب ما اتفق عليه القوم و تلقاه الناقدون بالقبول ان الوجود الرابطي بسيط
على معنيين احدهما النسبة الاجابية الغير المستقلة التي هي جزء للعقود الاجابية وثانيها وجود الشيء في نفسه
ان في موضوع يكون ذلك الشيء من الحقائق الناعمية وهو المحل عند ايجابات العمليات المركبة لكن ما يفهم
من ظاهر كلامه ان المحل عنه لكل هيئة مركبة مشتمل على الوجود الرابطي وهو غير صحيح فان كون الوجود الرابطي
بالمعنى الثاني في كل هيئة مركبة لا يصح بل انما يصح في القضايا التي مبادى محمولاتها صفات انضمامية في
سائر العمليات المركبة وتفصيل القول في هذا المقام على ما يفهم من كلام استاذ الاستاذ قدس سره ان الوجود الرابطي
بمعنى النسبة التامة التجزئية لا يتحقق في مرتبة مصاديق العقود اصلا لان العمليات بسيطة ولان العمليات
المركبة واما الوجود الرابطي بمعنى الوجود المستقل الذي يحقه اعتبار غير مستقل كوجود الاعراض فتتحقق في جميع
العقود ايضا باطل لعدم تحققها في العمليات البسيطة باعتبارهم اذ لا وجود للوجود بحسب عمومهم لعدم تحققها في
الاعراض الانتزاعية كالزوجية والفردية اذ ليس لها وجود ينسب اليه موضوعات بل وجودها وجود موضوعاتهما
بالجملة لا يتحقق هذا المعنى للوجود الرابطي في كثير من العمليات المركبة في مرتبة مصاديقها واما الوجود الرابطي
بمعنى الاتصاف والعروض المخائر للمعنيين الاولين كما هو مقتضى كلام بعضهم فتتحقق في جميع العقود البسيطة
باطل اما اولها فلان هذا المعنى من جزافات صاحب لائق المبين وهو غير محصل بعد بل لا يعقل من العروض
الا وجود العرض المنتسب الى موضوعه بانه فيه الاتصاف ليس الا كون الشيء موجودا في العرض وهو راجع الى الوجود
المستقل الذي يحقه اعتبار غير مستقل وقد بان انه غير متحقق في العمليات البسيطة مطلقا وفي كثير من العمليات
المركبة في مرتبة المحل عنه واما ثانيا فلان الاتصاف والعروض ونحوها معان اعتبارية لا يصح للوجود الانشائي
انتزاعها مناشي انتزاعها في الصفات الانضمامية وذوات الصفات الموجودة في الموضوعات وذوات
الموضوعات الموجودة فيها الصفات فالاولى مناشي الانتزاع معنى العروض والثانية مناشي الانتزاع معنى
الاتصاف اما في الصفات الانتزاعية فلا يصح ان يقال ان مناشي انتزاع هذه المعاني الاعتبارية في الواقع
الصفات الانتزاعية الموجودة في موضوعاتها او موضوعاتها الموجودة فيها تلك الصفات اذ لا وجود للصفات
الانتزاعية في الواقع وانما الوجود لموضوعاتها فحسب الذين في مرتبة الحكاية ينسب وجود موضوعاتها الى
مفهومها المنتزعة فمناشي انتزاع هذه المعاني في الواقع هناك هي مناشي انتزاع مبادي الكمالات التي هي
مصفات انتزاعية وعلى هذا فالوجود في الواقع في مصاديق العقود التي مبادى محمولاتها الانتزاعية
هي ذات الموضوع لا غير لكنها بحيث ينتزع عنها مبادي المحل فلا يتحقق الوجود الرابطي في مصاديقها

فما كان له وجوده بنفسه صيرورت الذات وكان منشأ انتزاعه نفس المهيبة بلا حيشية زائدة فمصدق حمل الوجود بمصدره
على الذاتيات و هي نفس الذات ف هي كما انها منشأ الانتزاع الذاتيات ومنشأ الارتباط الذاتيات بالذات
فكذلك هي منشأ الانتزاع الوجود والانتزاع ارتباط الوجود فمما ذكره من تحقق الوجود والباطن في مرتبة المحكي عنه في جميع
ان ارادوا به تحقق مفهوم الوجود والباطن في تلك المرتبة فهذا باطل وان ارادوا به تحقق مفهوما مطلقا فيكون
نفس الذات الموضوع فقط اذ هي مع معنى زائد عليها فيتحقق في جميع الحقوس مسلم لكن لا يجزئهم اذ هذا المعنى يحقق
في مرتبة المحكي عنه تحمل الذاتيات البصر والايه تتلزم ذلك لان لا يكون مصداق الوجود هي نفس المهيبة وان ارادوا
ان الوجود والباطن مصداقا معا فاذ كانت الذات الموضوع متحققة في مرتبة المحكي عنه فقد عرفت ان هذا لا يصح
بل انما هو في القضايا التي مبادي محمولات مضافات انضمامية لاني المليات البسيطة ولاني كثير من المليات
المركبة وباجل الوجود والباطن بمعنى نسبة التامة لا يتحقق في مصاديق الحقود مطلقا وكذا مفهوم الوجود
لا يمكنه غير متحقق في مرتبة المصداق واما مصداق الوجود والباطن فان اراد به نفس الذات للموضوع فقط او
مع معنى زائد عليها فيتحقق في جميع الحقوس سواء كانت مليات بسيطة او مركبة ولا يصح قولهم ان مصداق المليات
بسيطة غير مشتمل على الوجود والباطن وان اراد به مصداقا معا فاذ كانت الذات الموضوع متحققة في مرتبة المحكي عنه
فلا يصح الحكم بتحقيقه مطلقا في المليات المركبة بل انما هو في القضايا التي مبادي محمولات مضافات انضمامية واما
المليات البسيطة فعلى تقدير زيادة الوجود فيشتمل بالضرورة على الوجود والباطن كما تشتمل بعض المليات المركبة واما
على تقدير الغيبة وكون الوجود منتزعا عن نفس الذات لم يكن له ارتباط بموضوعه هو منشأ انتزاعه في مرتبة المحكي عنه اذ
تحقق الارتباط بين شيئين في الواقع فرع تحقق الشئيين وما ذكره من انه لو لم يكن له ارتباط بالموضوع
فالمصداق الذي هو مرتبة الحكاية لموضوع الاتري الى حمل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليها اذ لا ارتباط
فان كان في الواقع بين الموضوع ومصدر المحمول والربط الايجابي صادق بلامرية فالقضية الحكمية عن تقرير الذات على
تقرير القضية هي الملية البسيطة والملية المركبة المنعقدة من الذات والذاتي كلاهما شيان في عدم شتمالهما بحسب
مصدق على الوجود والباطن فمما ذكره من ان المليات البسيطة هي التي لا تحتاج الى موضوع فافهم ان هذا الكلام هو عبارة
لاظهارهم فافهم انهم انتهى كلامه الشريف بهذا تحقيق كلام القوم وتنفيد مقسمهم ومنه ان المليات البسيطة هي التي
ان الوجود والباطن بمعنى وجود الشيء في نفسه بان يكون غيره الذي يحقق في المليات المركبة في مرتبة المحكي عنه لا يصلح للاتصاف
بالايمادي واما الامور المحيولة فلا يصلح الاتصاف به كما صرح به في الاقوال المبين حيث قال اني حكمت ما حكم به في كتابه
فما يقعون ان المحولات بما هي محولات ليس وجوداتها في انفسها الوجود بالموضوعات وانما هي كذلك في وجودها
في انفسها هو بعبارة وجودها الموضوعات كما في الاغراض ذات المحمول بها هو محمول عين وجوده في نفسه يكون هو الموضوع ذلك
المحمول بل انه لا يوجد في نفسه انما يتقو بهنالك الوجود والباطن بين الموضوع والمحمول وانما الثبوت للموضوع لا وجوده في
نفسه هو وجوده في نفسه هو انه ثابت للموضوع تفرق بين قولنا وجوده في نفسه هو وجوده في موضوعه وبين قولنا وجوده
في نفسه هو انه ثابت للموضوع ودر لول الالوان هو وجوده في نفسه هو وجوده في نفسه ليس بان يكون هو من الموجودات في انفسها
بل موجود لموضوعه وذلك ما نعني بوجوده في نفسه انتهى وانتم لا تخفى عليكم ان كلام هذا المحقق نفس في

ان الوجود لا يبطى بالمعنى الثاني لا يتحقق الا في المبادئ فان لما وجوده متناهي يمكن ان يتساوى له موضوعات تلك المبادئ
 فلا يتحقق هذا المعنى الا اذا كان لهذا الشيء وجود متناهي لوجود موضوعه ويكون هذا الشيء بنفسه متعلقا بالعرض والذات
 بالنسبة الى المنعوت واما الامور المحمولة فليس لها وجود متناهي لوجودات موضوعاتها لان الحمل اتحادا للمفاهيم
 في كماله في نفس الامر فليس هناك في نفس الامر وجودان يكون احدهما للحمل والاخر للموضوع حتى يمكن عرقل النسبة
 واعتراض عليه بعض الفضلاء ان ملازمة على ان المحمول لا يكون له وجود في نفسه ولم يبين وجوبه مع ان طول
 كثير ابلقاءه كما هو دأبه وان قيل انه اذا كان له وجود في نفسه لموضوعه لم يكن وجوده في نفسه متحد مع وجود
 الموضوع ليقم اثبات الوجود الابطى للمحمل يدل على مغايرة ذاته لذات الموضوع ولا يتصور اتحاد الوجود بينهما حقيقة
 والاتحاد المجازي يتصور في صورة ان يكون للحمل وجود في نفسه واليضم لا يبي ما معنى اتحاد الوجود بين العارض و
 المعروض فالاتحاد فيه حقيقة مع تغاير الذاتين كغير متصور لو اريد الاتحاد بالعرض كما هو جوابنا فليس للاتحاد
 والانتزاع وهو مشترك بين المبادئ والمشتقات فالحق ان مناط الحمل في العوارض على كماله واما بخصوص
 المواطاة والاستتقان فننايش عن المحمول فان كان قابلا لان يقال الموضوع هو هو كان يكون مشتقا وما
 في حكمه كان حمله حمل بالمواطاة والافضل بالاستتقان كالمبادئ واعتراض عليه بعض الاكابر قدس سره
 بان ندبر من بعيد فانك قد عرفت ان الوجود الابطى بهذا المعنى انما هو المنتسب الى الغير وهذا الصبح اذا تعذر
 وجود المنتسب المنتسب اليه واذا لا يتصور فيما يكون فيه حمل بالمواطاة ومناط الاتحاد وليس على مجرد الانتزاع
 او الانضمام بل على اشتراك شيء بصح معبر او عنوانا عما ينتزع عنه في وجود هذا المنتزع هو وجود المنتزع عنه لانه
 ما اذا كان الانتزاع انتزاعا على ان صفة متغايرة للمنتزع عنه فوجوده بما انه انتزاعي لا يكون لنفس وجود
 موضوعه فيمكن انتساب هذا الوجود بما انه للانتزاعي فنسب الى موضوعه وتابع له خلاف الصفات المحمولة فان
 وجوداتها بما هي نفس وجودات موضوعاتها لانها هي انتهى وتحقيق هذا القول انه لا ريب ان اقامت بعض
 الاعراض بالموجودات قياما انضماميا او انتزاعيا كان هذا القيام الذي هو محمول الوجود زائد على وجود
 موضوعاتها اما اذا كان الصفة انضماميا فظاهر واما اذا كان انتزاعيا فانه على الذات كالفوقية
 والتحتية وغير ذلك كان وجوده زائدا على وجود موضوعاتها فان انتزاع امثال هذه الوجودات لا يحصل
 نفس وجود الموضوع بل بالاضافة الى امر آخر او متماثلة امر آخر فوجوداتها ليس نفس وجود موضوعاتها فلا شبهة
 في زيادة وجوداتها على موضوعاتها ومغايرة وجودها عن موضوعاتها فيمكن انتساب هذا الوجود بما انه للانتزاعي الى
 موضوعاتها واما المشتقات فلها اتحاد بالعرض مع معروفاتها فوجوداتها بما هي نفس وجودات موضوعاتها
 والفسر على ما افاد بعض الاعلام قدس سره ان الاشياء الموجودة ينتزع عنها مفومات لها علاقة بها وتلك
 العلاقة ينسب وجود تلك الموجودات اليها بالعرض بان يكون الوجود حقيقة للموجودات وينسب الى تلك
 المفومات بالعرض ويجعل تلك المفومات عنوانا لهذه العلاقة ويقال ان الوجود هي تلك المفومات وذلك
 كمفهوم الذات فانه عنوان لكل شيء وثبتا كان او خارجيا محققا كان او مقدرا ثم اذا قامت بعض الاعراض
 بالموجودات قياما انضماميا او انتزاعيا فقد وجد لها نسبة الى الموجودات والى عنوانها الذي

وجودها وجوده وهو مفهوم الذات فقد حصل من مفهوم الذات مع اعتبار هذا الانتساب مفهوم مشتق وهو
 تحت القائم بهذا ذلك العرض فيحكم بهذا المفهوم على تلك الذات بالاتحاد لان مفهوم الذات كان متقدما ازا
 على الانتساب السبب وهو حاصل لتكامل المبدء فلهذا المفهوم اتحاد بالعرض ويكون هذا الحكم حكما عن الموضوع
 القائم به المبدء هذا على ما هو المشهور في مفهوم المشتق واما على راي المحقق الدواني فلهذا اعتبار ان اعتبار
 تحت حقيقة بما هي غير الموضوع فهو المبدء القائم واعتباره من حيث هو مع قطع النظر عن هذه المغايرة فله علاقة
 مع الموضوع تناسب وجوده اليه فله نحو ان من الوجودات ههنا وجود مغاير للموضوع وهذا وجوده حقيقة والآخر
 وجوده لوجود الموضوع وهذا وجوده بالعرض وهذا هو مفهوم المشتق الذي يحكم باتحاده مع الموضوع اشتقا
 فقد وقع ان المشتقات لما اتحدت مع معروضاتها ولو بالعرض فوجوداتها بما هي نفس وجود موضوعاتها
 وليس لها وجود مغاير لوجود موضوعاتها حتى يكون في نفس الامر وجودان يكون احدهما للموضوع والاخر
 للمحل حتى يمكن عرض نسبة واما المبادئ قلها وجود في نفسها هو بوجبه وجودها لموضوعاتها واما الامور المحولة
 فليس لها وجود في نفسها اذا تحولت بما هو محمول ليس له وجود في نفسه بل التحقيق قول السيد الباقر ومنها
 انه قد اختلف في ان القضية التي محمولها معدوم بل هو موجبة بلبية مركبة او سالبة بلبية بسيطة فذهب العلامة
 القوشجي الى انها سالبة بسيطة والعدم اذا جعل محمولا لا حاجة الى ربطه بالموضوع بخلاف ما اذا جعل
 المحمول مفهوما آخر سواء تابعه الصل المعاصر للمحقق الدواني ووافقه صاحب الفوق المبين في القول بان عدم
 الحق في غير المحمول لا يكون زيدا معدوم كانت القضية سالبة بسيطة لا محالة والكلام الذي وقع بين
 معاصرين في مبسوط في محله وهو مجزئ لمن غرضنا والغرض ههنا ذكر ما توهم صاحب الاقوال المبين
 وتفصيله ان العلامة القوشجي قال ان عدم اذا جعل محمولا لا حاجة الى ما يربطه بالموضوع بخلاف ما اذا
 جعل مفهوما آخر سواء واذ كان عدم من غير رابطته آخر يكون المعنى سلب الموضوع عن نفسه فيكون نسبة
 سالبة فاما تحت المحقق الدواني بان وجود الرابطة ضروري في كل قضية على ان الفطرة شاهدة بالمغايرة
 بين سلب الشيء من نفسه استغناءه في نفسه كيف وضح تحليل الاول بالثاني بان يقال هو مسلوب عن
 نفسه لانه معدوم في نفسه على ان ذلك في الحقيقة قول بان المحمول ليس هو عدم بل هو نفس الموضوع والعدم
 في اللفظ فيصير المال الى ان عدم ليس محمولا اليه فلا يتم التقريب وهو كون النسبة سلبية على تقدير كون
 الخدم محمولا مع انه خلاف البداية لان اني مفهوم اذا قيس الى مفهوم آخر فله عقل ان يحكم بينهما السلب واليجاب
 الخدم من المفومات فالذا قيس الى مفهوم آخر جازنا حكمه سلبا وجنا ويجابا اجاب عنه معاصره واولا
 ان مراد شارح التجريد بقوله يكون المعنى سلب الموضوع من نفسه ليس هو ان معني زيدا معدوم مثل سلب
 زيدا عن نفسه حتى تكون في قوة قولنا زيدا ليس زيدا فلا يفهم من المعنى من زيدا معدوم بل اراد ان معناه سلب الموضوع
 في نفسه لا سلب شيء عنه كما في زيدا ليس بقائم سلب الشيء في نفسه حكمه بارتفاعه لا انه محمول وثانها
 انه ان اراد بقوله اسي مفهوم اذا قيس الى مفهوم آخر فله عقل ان يحكم بينهما سلبا ويجابا ان له ان يحكم بينهما
 بذلك حكما يكون الوجود او عدم رابطا بين طرفيه فسلم لكن الكلام في ان يكون عدم محمولا ولا يكون

[illegible]

في قسده كان الكلام على تقدير كونه محمولا او هو نفس الموضوع فلهذا ليس مستلزم العدم على ان لا يكون
المحمول حقيقة المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولا واما ثانياً فاستلزام التضمن
الناشئ في المحمول اما عدم استلزامه فلا يكون رابطاً فلا يكون انما القضية بما استلزمه لا لا فيما لم يستلزمه
عدمه بل هو رابطاً بالعدم بل هو رابطاً بالعدم لان المحمول لا بد وان يكون ملحوظاً بالعدم استلزاماً له والى
احتمال ان يكون محمولاً ورابطاً لا سيما على ما ذهب من يقول ان العدم الرباطي والعدم المنطقي
مختلفان بالحقبة - وانه لا يمكن ان يكون معنى واحد استلزاماً وغير مستلزم للمحتملين واما ثالثاً
فلان قولنا ان معدوم لو كان سالبه لكان عكسه المستوي وهو قولنا المعدوم زيد الوجود سالبه جازم
فان هذا الحكم سالبه او ارتباط ان السالبة القاطنة زيدا معدوم لا يمكن ان يكون عكسه المستوي
من الاضاحيك التي يفهم من الصبيان واما رابعاً فلان هذا الحكم فعل محض بانه لا بد في كل
قضية بديهية بسيطة كانت او لم تكن مرتبة من حاشيتين بنسبة رابطتين بينهما هي السالبة المستلزمة
فان قال قيل هذا الكلام الذي نقلناه هنا فنقول ان المستطاع في الاعتبار يعني في البديهية المستلزمة
في الوجود والعدم الرباطي اعني النسبة المضممة في احدى الحاشيتين هي واما النسبة الحكمية الرباطية
بينها واما جزاء القضية هي الحاشيتان والنسبة الرباطية بينهما واما الاستلزام كسبب لنتيجة
الاجتماع في الوجود والعدم الرباطي كسبب لنتيجة الحكم الرباطي استلزاماً لنتيجة اخرى
استلزاماً لنتيجة اخرى بنسبة بسيطة بينهما فتكون زيدا معدوم واما ان يكون فيه حاشيتان
نسبة حكمية رابطتين بينهما او لا فليكن الثاني لا يكون قضية باعتبارها فضلاً عن ان يكون هو البديهية
بسيطة كما نرى على الاول انما ان يكون حاشيتان في القضية زيدا معدوم في النسبة المستلزمة
فانما الحاشيتان في القضية مستلزمات فلا يكون من السوالب البديهية الرباطية المستلزمة
في الوجود والعدم الرباطي على تلك النسبة السلبية على انما لو كانت سلبية كان مفادها سلب المحمول هو المعدوم
عن الموضوع وبما قصد المقصود او يكون حاشيتان في القضية زيدا معدوم كخروجي المعدوم ويكون
المعدوم رابطاً سلبية فلا يكون المحمول هو المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولا هو المعدوم
بأنه لا بد من رابطتين بسيطتين ولا ياتي الى اين يذهب واما خامساً فلان هذا التقال في حال
هذا الكلام بل الفصل ومن حيث ما تعرفت فاعلم ان كل عقدة حمل من جهة ان يكون فيه موضوع وحسب
موضوع منها صالحة للتصديق والتكذيب في القضية لصلوح الحاشيتين للتصديق والتكذيب
فان العقد انما يصير عقداً باعتبار تلك النسبة او بما يرتبط بالمحمول بالوجود فيصير المركب منها عقداً
الفعل ومحملاً للتصديق والتكذيب ويصلح متعلقاً لا دراك التصديق ايجاباً او سلباً انتهى فقولنا ان معدوم
ما عرفت حمل اولاً الفصل الثاني كيف يكون من سوالب البديهية بسيطة ومحملاً للتصديق والتكذيب
كيف يصلح متعلقاً لا دراك التصديق وعلى الاول يكون فيه موضوع ومحمول ونسبة بينهما صالحة
للتصديق والتكذيب فذلك النسبة انما هي بديهية فيكون انما القضية موجبة ولها سالبية فيكون

هذا هو السلب المحمول وهو المعدوم عن الموضوع وهذا ضد المقصود فانظر الى هذا الرجل كيف يخرج من تحت
 الحق واجتأقه ولا ينظر الى سياق كلامه وسباقه واماسا وسافلان السيد قد استعمل في
 الفلاسفة القدماء قيا ذهبوا اليه ان النسبة الحكمية في كل عقد موجبة كان او سالبا سواء كانت
 وان لا النسبة في العقد السالب وراى النسبة الايجابية التي في العقد الموجب وان مدلول العتد
 السالب ومفاده هو سلب تلك النسبة وليس فيه حمل بل سلب حمل وان لا مادة للعقد السالب
 بحسب النسبة وانما يكون المادة بحسب النسبة الايجابية ولذلك لا يختلف لمادة في المادة
 في الموجب والسالب بحسب النسبة الايجابية والنسبة السلبية كما نص عليه في الا فوق المبين فلو كان زيد
 معدوم مثلاً قضية سالبة كان فيها نسبة حكمية ثبوتية وسلب تلك النسبة الثبوتية باعتبار انه
 فطر تلك النسبة الثبوتية التي اورد عليها السلب في هذه القضية اما زيد ومعدوم فيكون مفاد هذه
 القضية سلب ثبوت المعدوم زيد وهذا ضد المقصود او زيد ومفهوم آخر سوى المعدوم محمول
 القضية هو ذلك المفهوم الآخر لا مفهوم المعدوم وهذا خلف واقاسا بعبارة فلان الكلام على تقدير
 كون المحمول هو المعدوم والسيد يقول انه على هذا التقدير هو من السوالب الملزمة البسيطة فيكون نقيضاً
 ورفعا للملزمة البسيطة الموجبة القاكلة زيد مستجوباً او زيد موجوداً لما استلزم في التناقض استناد
 المحم فليكون بالضرورة محمول هذا السالب ما هو محمول ذلك الموجب فيكون المحمول اما المستجوب هو المحمول
 فلا يكون المحمول هو المعدوم الذي الكلام على تقدير كونه محمولاً فيكون من السوالب الملزمة البسيطة
 زيد ليس موجوداً وليس مستجوباً لا زيد معدوم فلا يكون زيد معدوم من السوالب الملزمة البسيطة كما
 واما فاما مستافلان قد اعترف السيد ونص على ان العقود السالبة لا يكون في حمل بل سلب
 حمل فليس تقدير كون زيد معدوم من السوالب الملزمة البسيطة اما ان يكون المعدوم في هذه القضية
 محمولاً او لا يكون المعدوم محمولاً فينبغي ان لا يكون في هذه القضية من السوالب فضلاً ان يكون
 من السوالب الملزمة البسيطة اذ على هذا التقدير يكون في هذه القضية حمل لا سلب حمل فلا يكون
 من السوالب وعلى الثاني خرج الكلام عما فيه فان الكلام على تقدير كون محمولاً هو المعدوم واما
 فاما فاما قد اعترف بان لا يتصور المادة الا بحسب النسبة الايجابية فلو كان زيد معدوم
 قضية سالبة فلا بد من ان يكون هناك نسبة ايجابية يكون لها مادة من المواد الثلاث اعني الوجوب
 والاستناع والامكان ويكون في تلك القضية السالبة سلب تلك النسبة الايجابية فما شئت
 تلك النسبة الايجابية اما زيد معدوم فيكون هذه القضية موجبة لاسالبة واما زيد ونهى آخر فلا يكون محمول
 هذه القضية على تقدير كونها سالبة هو المعدوم بل ذلك المفهوم الآخر وقد كان الكلام على تقدير كون
 محمولاً هو المعدوم واما عما شئت فلان قوله مع ان هذا يجعل البسيطة من المشائبة الضال لا يشك
 ذلك في غاية السخافة فان الوجود لما كان عندهم عبارة عن صفة زائدة على الذات كان العدم عبارة
 عن سلب تلك الصفة الزائدة العارضة لا عن سلب الذات نعم لو كان الوجود عبارة عن الذات كان

العدم عبارة عن سلب الذات غاية الامر ان عدم اي سلب صفة الوجود عن الذات مستلزم عند سلب نفس الذات
عن الوجودية اي عروضا صفة الوجود للذات مساوية عند سلب فعلية الذات فتقوله وذلك تحصل ان الوجود هو تحقق نفس
الذات لا ثبوت وصف لما فالعدم ايضا سلب نفس الذات لا سلب مفهوم ما عندنا تاتش من سلب الفهم وعدم التدبر فيما
و حسب اليه المشاهدة فان الحق ان ما زعم السيداتيا فالصدق الشيرازي المعاصر لمحقق الروايات ان زيدا مبدء وم قضية سلبية
بسيطة و ان ليس فيها النسبة كلام مفرقت بل بل من الاضاحيك القول الفصل الذي يبطل منه بطلان لا ريب
في ان القضية السالبة مركب تام تجري عنده صالح للتصديق والتكذيب كما اقره ان كل عقد محلي بما هو عقد محلي من
حقه ان يكون فيه موضوع ومحمول ونسبة بينهما صالحة للتصديق والتكذيب فان العقد انما يصير العقد با حثا بترك
النسبة او بما يربط المحمول بالموضوع ويصير المركب منها عقدا بالفعل محتمل للتصديق والتكذيب يصلح متعلقا للادراك
التصديق اياها او سلبا انتهى فقد اعترفت في هذا الكلام ان كل عقد لابد وان يكون فيه نسبة رابطة والعقد انما يصير
عقدا باعتبار تلك النسبة متى لم تقهر فيها تلك النسبة لم يكن صالحة للتصديق والتكذيب هذا الربط لا يتحقق بالعقد
محلي الموجب بل الموجب السالب فيه سواء ولد له من سلب احد من المقدار المتأخرين الى ان ليس في القضية السالبة نسبة
رابطة بل الكل متفقون على ان في السالبة نسبة سلبية وان اختلفوا في ان النسبة السلبية عبارة عن سلب
رابطة بين الحاشيتين في مرتبة الحكاية واد على النسبة الايجابية كما عند القدماء ارام عبارة عن مفهوم بسيط رابطة بين الحاشيتين
في مرتبة احكامية بيا عد النسبة الايجابية غاية البعد بحيث لا يجوز العقل جماعهما بحسب لصدق والكذب فلا خلاف في
كون القضية السالبة مشتملة على النسبة السلبية الرابطة بين الحاشيتين ولذا يكون صالحة للتصديق والتكذيب
محتملا للصدق والكذب حكاية ذهنية وان وقع الاختلاف في حقيقة ما با بحمله لا بد في كل قضية من الرابطة بين
الحاشيتين سواء كانت القضية موجبة او سالبة والقضية مركب تام تجري بالاتفاق والمركب التام تجري لا يكون مركبا
بما تجري حتى يشتمل على ما هو حكاية ذهنية فلو لم يشتمل القضية السالبة على النسبة السلبية لم يكن كلاما تاما مركبا تجري
فما لم السيد من عدم شتمل القضية السالبة على النسبة السلبية كما يخالف الاولين الآخرين مخالفت للبراهمة العقلية
فما لم يوهبه بان زيدا معدوم سالبة من غير رابطة ونسبة سلبية واما توهمه بان سالبة بليته بسيطة فقد علمت تفصيله
فما لم يحصل ان العملية البسيطة سواء كانت موجبة او سالبة يكون حاكية اما عن تقرير الذات كما في زيدا
وجود ومتقرا واد عن سلبه وليس بية كما في زيدا ليس بوجود والقضية التي جعل فيها المعدوم محمولا لا يمكن ان يكون
حاكية عن سلب الذات فان القضية القاكلة بان زيدا معدوم لو لم يكن فيها نسبة اصلا لا يمكن ان يكون كلاما
فضلا عن ان يكون خبرا وان كانت فيها نسبة ايجابية فلا بد ان يكون حاكية عن مصداق وهو ذات الموضوع
حيث يصح انتزاع مبدء المحمول عنها فان كان لك يكون صادقة والا تكون كاذبة فلا يكون مصداق هذه
للقضية نفس الذات وتقره فانه حينئذ لابد ان يكون زيدا بحيث يصح انتزاع عدم عنه كما يستزاع عدم

في ذلك عمنه وانتمزاع العدم الخارج من كونه معدوما في الخارج او انتمزاع العدم الذهني حين كونه
 في الذهني وتكون القضية ممكنة فان القضية الممكنة لا تقضي وجود الموضوع الا بامكان الحكم على الموضوع بالعدم
 بالامكان فعناية ما لنزاع اجتماع المكان وجوده مع امكان عدمه وامكان الوجود هو امكان العدم
 لا يستلزامه فيان بل يستلزمه وان انتزع اجتماع الوجود والعدم بالاحتمال لا بد على تقدير كونها موجبة
 ان يكون حاكية عن ثبوت صفة في الذات فلا يمكن ان يكون حاكية عن نفي الذات وانتمزاعه
 فلا يمكن ان يكون سالبة بلية بسيطة بل بلية مركبة موجبة على هذا التقدير وان كانت فيها نسبة سلبية فلا بد
 ان يكون لها محمول فالمحمول اما معدوم فالنسبة السلبية دخلت عليه فيكون مفاد هذه القضية سلبا لعدم
 عن الموضوع فيكون القضية زيد ليس معدوما وهذا ضد المقصود او مفهوم الموجود فيكون القضية زيد ليس بموجود
 فلم يبق المحمول معدوما وقد كان الكلام على تقدير كون المحمول هو المعدوم او يكون المحمول هو نفس الموضوع فيكون
 مفاد القضية زيد ليس بمزيد فيكون المحمول هو زيد الامعدوم فاعلم ان كون النسبة فيها سلبية لا يمنعها فلا يتصور
 الا ان يكون موجبة وقد علمت على تقدير كونها موجبة لا معنى لكونها بلية بسيطة فتعين ان يكون بلية مركبة
 فظهر ان الحق مع المحقق الدواني وما توهم السيد صريح البطلان بل يشبه بالانديان هذا اجل اختلافات
 السيد في الرباط ولاحقاق الحق وابطال الباطل اذ ابلغ الكلام الى هذا التصاب فلنختم الرسالة بحمد ربنا
 والصلوة والسلام على نبيه وحببيه سيد البشر خير الورى محمد المصطفى وعلى ازواجه وجميع اصحابه اهل بيته
 وعترته وسائر اتباعه اجمعين اللهم احشرنا تحت لواءه واحينا على سنة نبيه وتوفقه على ملته واسقنا من كاس
 غير خزايا ولا ندامى واغفر لنا وللسائر اساتذتنا واسلافنا واخلافنا واصحابنا واخلائنا ومن حسبنا واشكرهم
 في دعائنا واشكرنا في صلحهم هو اتم آمين يا رب العالمين برحمتك يا ارحم الراحمين هـ
 ترجمه المصنف هو ابو محمد السيد محمد بن الطبيب الحاذق السيد الميمون علي ولد في بلدة والرياست حماد
 في سنة ثمانين بعد الف سنة هـ في شهر رمضان المبارك وكان مولدا با في قرية من قرى البهار بقية ميزنگر ونشأ في
 في حجر والده الشريف فلما بلغ سن الثامنة تعلم قرأ الكتب الابتدائية فلما فرغ من شرح في قراءة الكتب العربية درست عن والده فلما بلغ
 اختتامه سافر الى بلدة خيرآباد وعند حضرت امام المتكلمين في الهند الحكيم ابيونانين فحضر العلماء الماهرين عمدة الفضلاء والمحققين
 عبد الحق العمري الخيري ابدى تحفه السيد فضل اليازي واخذ منه العلوم الفلسفية والحكمة وسائر الفنون سوى الفنون الدينية
 النبوية وقررت كتب الصحاح الستة على شيخه المحدثين القاضي محمد الوهاب القليبي القاضي في الرياست بوفال وخدمه الحديث و
 اجازته وسمع في جميع العلوم العقلية والنقلية وفاز بمرتبة في جميع الفنون الفرعية والاصولية وفي تأليفه في العلوم تدريس
 الفنون الطبية عن والده ثم بعد ذلك حل لتكميله الى الطبيب الحاذق الكامل حسن بن شيخ خان الطبيب الملك الذي ثم تقلد
 المعالجة لرئيس البونك صا طبيب في حياته والده واس بنان بدره واصل بالتدريس فلما اشتد كماله وانتشر براعته
 في العلوم وصار صيته اذ كان العالم اكل الطلبة عن كل ديار وامصار يقطع الفيافي والاقفار وصار مهوى بالانفس والان ايضا
 مشتهرا بالتدريس والتصنيف ولم تصانيف في العلوم منها رسالة ومنها القول الضابط في تحقيق الوجود والرباط

کتاب طے کا پتہ
خواجہ عبدالواسع صاحب
انتظامی پریس
کانپور

کتاب طے کا پتہ
مولوی محمد سلیمان صاحب
مدرس مدرسہ دارالعلوم
کانپور

اعلان

واضح ہو کہ کتاب

شرح مرقاة از تصنیفات سیرام المتکلمین قدوة الحكماء
ایونانیین عمدة الفضلاء الراغبین اساذ استاذی شمس العلماء
مولانا عبدالحق العمری الخیر آبادی بن مولانا فضل حق بن مولانا
فضل الامام مصنف رساله مرقاة اعلمی اللہ در جاتہم فی اعلمی
علیہن ایک عرصہ سے نایاب تھی لہذا شایقین کے اشتیاق کو
دیکھ کر اس حقیر نے صرف کثیر سے نہایت حق و خوبی کے ساتھ
طبع کرایا۔ امید ہو کہ شایقین اس گوہر نایاب کو ماتحتوں باتھ لینے
اگر اس کتاب سے ہماری حوصلہ افزائی کیلئے ترانہ اللہ بہت جلد

دوسری تصانیف
نایاب کے طبع کا انتظام کرینگا
احقر عبادة الرحمن سید عبد السبحان سنوی
بہاری سلمہ اللہ الباری مدرس
دارالعلوم کانپور

کتاب طے کا پتہ
مولوی محمد سلیمان صاحب
تاجر کتب مصریہ فرائض خانہ
کانپور

کتاب طے کا پتہ
احقر سید عبد السبحان بہاری
مدرس مدرسہ دارالعلوم
کانپور

